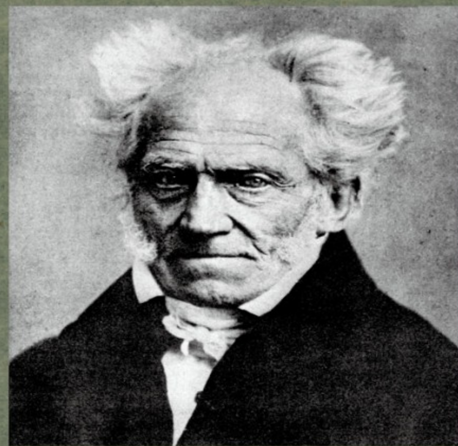


叔　本　华　系　列

人生的智慧

Arthur Schopenhauer

〔德〕叔本华 著　韦启昌 译

在读完叔本华的书的第一页以后，就知道得很清楚，我将要把他写的所有东西都读完为止；他所说的每一个字词我都要听。

—— 尼采

上海人民出版社

VISIT…

LANZAROTE Caliente.COM

目　录

译者序

引言

第一章 基本的划分

第二章 人的自身

第三章 人所拥有的财产

第四章 人所展现的表象

第五章 建议和格言

　　第一部分 泛论

　　第二部分 我们对待自己的态度

　　第三部分 我们对他人应采取的态度

　　第四部分 我们对于命运和世事的发展所应抱持的态度

第六章 人生的各个阶段

附 叔本华的生平轶事

叔本华哲学的神奇魅力与影响

译者序

《人生的智慧》一书是德国哲学家阿图尔·叔本华（Arthur Schopenhauer，1788—1860）的晚年之作。叔本华一直被人笼统地贴上“悲观主义哲学家”的标签。他一生并不得志，一直过着隐居的生活。在去世前几年，他才获得应有的声誉。在这之前，几乎所有与他同时代的哲学家都心照不宣地一致对他的哲学绝口不提。据叔本华认为，这是他的同行出于对他独特、深刻的哲学的害怕和嫉妒不约而同想出的阴招。按照现在的流行语，就是“封杀”。叔本华声誉鹊起以后，并不意味着他的哲学就此深入人心。除了叔本华时来运转的原因以外，那种突然广受欢迎的现象多少包含了大众追捧时髦的成分。叔本华的哲学，一如世间任何事物，经过流行的巅峰以后，就重新归于相对的沉寂。这固然与世人普遍肤浅的理解力有关——人们因而宁愿一劳永逸地接受令人舒服的乐观世界观；同时，其中也有这一方面的原因：那些无知者或者不负责任的人随意给叔本华哲学贴上荒谬、误人的标签，诸如消极厌世、悲观绝望，等等，而常人出于懒惰，未加考虑和研究就把叔本华的哲学认定为这个样子。毕竟，叔本华的哲学“唯真理是务”（叔本华语）。它直透事物本质的深刻、冷峻和毫不妥协，与常人肤浅、颠倒、虚妄的世界观格格不入。深刻的哲学必然渗透着常人所认为的悲观意味，因为“天地不仁，以万物为刍狗”，它并不以人们的意志为转移。常人只是一厢情愿、出于个人喜好而主观地粉饰、美化生活及其目的。在两次世界大战以后，人们不得不重新审视严肃、深刻的哲学，尤其是叔本华的哲学。在第一次世界大战前的西方，到处弥漫着肤浅的乐观主义，人们对人的完美、科学的进步

深信不疑。第二次世界大战更加完全地打碎了那些空洞的美好愿望和令人陶醉的乐观主义。除了盲目的思想被无情的事实明显击破的非常时期，人们的眼睛仍然是短视的，思想仍旧懈怠。他们不愿也不能够深思。所以，叔本华的哲学在平常时期注定就是曲高和寡，它只在少数思想深远的人们的头脑中扎根和传播。

在叔本华奠定名声之前的长达六十多年不获承认的沉寂时期，叔本华从来不曾怀疑过自己的天赋使命。从早年起，他就笔耕不辍，随时把自己的所思记录下来，并整理成著作。在《作为意欲和表象的世界》一书的序言里，他说："真理是我唯一的指路星辰"。他只写出他认定为真理的东西，其他一切完全被置之度外。世人的不理解和排斥在他眼里是最正常不过的事情，正所谓"不笑，不足以为道"（老子语）。叔本华是位语言大师，他的思想形诸冷峻、简明、流畅的文字，每个字词都精确、讲究，但又不失自然；遣词造句莫不打上叔本华鲜明的思想和人格个性的烙印。叔本华在进行思想推论时，个中环节可谓丝丝入扣，没有丝毫的牵强附会。细腻之处无不显示出其作为哲学家的深思和缜密。这样浓缩、冷静的文字，加上辛辣的幽默和讽刺，以及随手拈来的古代作家的思想精华（特别在这本书里），使叔本华的表述既严谨又不枯燥，既冷静又不乏想象力，既迂回曲折又不失畅快淋漓，既简朴又不失雅致——大自然与艺术在叔本华的著作里合二为一了。一切矫揉造作、晦涩模糊、假话空谈——这些为语言所驾驭、在哲学著作里最常见的毛病——完全与他绝缘。甚至叔本华喜欢运用的比喻也显示了他思想的平实、不脱实际，因为这些比喻莫不取自人们日常接触的具体事物。当然，他对空洞抽象、花哨虚假的蔑视，肯定与他的深刻、丰富的思想有关。而这又直接归于他与生俱来的、天才的认识力。另外，他用不着为金钱、虚名写作。他的不获承认反倒为他免除了名声的包袱。叔本华为他的巨著《附录和补遗》所

引用的这一句拉丁文题头语“把整个一生都献给了真理”，确实就是他作为哲学家的一生的真实写照。因深刻而挑剔的哲学家尼采对他的哲学一度推崇备至，并曾写下《作为教育家的叔本华》的赞美文章。音乐大师瓦格纳特地把他的音乐名剧《尼伯龙根的指环》献给了他。现代主义文学家弗兰茨·卡夫卡说过：“叔本华是一个语言艺术家，仅仅因为他的语言，我们就应该无条件地读他的著作了。”

叔本华早在25岁的时候就发表了他的《论充足理性原则的四重根》。这一著作至今仍是认识论的名篇。在1818年，他完成了主要著作《作为意欲和表象的世界》第一卷，时年才30岁。这部著作构成了叔本华哲学的核心。这部著作讨论了认识论、自然哲学、美学和伦理学。整部著作就像德国作家托马斯·曼所说的，犹如一部交响乐作品。围绕意欲构成了这个世界的内核这一核心问题，这部著作的内容涵盖大自然物理世界的各种现象和人的精神现象，从开始到结束，层层深入，首尾衔接，互为呼应而自成一体。世事人生莫不在其中矣。简直难以想象，这部著作出自一个30岁的人之手！难怪叔本华被托尔斯泰形容为“卓越的天才”。可以说，叔本华的哲学在他30岁的时候，就已经完全成熟。接下来的其他著作都是他对这部著作里提出的哲学观点的发挥和补充阐述。叔本华跟尼采不一样，后者是一个永远的精神思想的漫游者、漂泊者，他永远不会停留在已经获得的结论之上，永远都在激烈地、大幅度地变换和修正自己的观点。相比之下，叔本华很早就已奠定其哲学大厦，在这之后的时间，只是做着装修和局部扩充的工作。但这部著作首版发行时，几乎无人问津。所印刷的500本绝大部分放在仓库里。

但叔本华是一个意识到自己使命的人。借用一个俗套的比喻：如果说海明威是硬汉文学的代表人物，那叔本华就是硬汉哲学的代表人

物。他接连写下了《论自然界的意欲》（1836）、《论意欲的自由》、《论道德的基础》（1840），后两本著作在1841年合在一起出版，被冠以《伦理学的两个根本问题》之名。到1844年，叔本华已经写下讨论广阔话题的文章。他希望出版商能够把扩充了内容的《作为意欲和表象的世界》再版发行。但鉴于这本著作第一次出版所遭受的冷遇，出版商热情不大，最后只是很不情愿地出版了两册本的《作为意欲和表象的世界》的扩充本。但这回仍然没有引起多大的回应。在这之后，叔本华穷六年之功，把长时间以来写下的散论文稿做了一番梳理和增删，合为两册，冠以《附录和补遗》之名。这部著作的前十四章是叔本华对其已在《作为意欲和表象的世界》提出，并已阐明的基本哲学观点从更细的不同方面做了补充阐述；从第十五章以后的内容则涉及更加广泛的话题，例如读书、文体、女人、自杀等。对叔本华哲学基本理论不甚了解的读者，仍然可以毫不费力地理解这些文章。

到1850年，叔本华一生中的最后一部巨著《附录和补遗》终于完成。在费尽周折、耽误和失望以后，叔本华的密友和崇拜者弗劳恩斯塔德终于成功说服柏林一家出版商把这两册著作付梓出版，印数只有750本，叔本华获赠10本，却没有稿酬。此时的叔本华，就像他在这部著作末尾的一首诗里所说的："此刻的我站在路的尽头，老迈的头颅已经无力承受月桂花环。"叔本华的运气终于姗姗来迟。不久，这部著作就引起了英国评论家约翰·奥森弗德的注意。他在《威斯敏斯特和国外文评》杂志发表了对叔本华这部杂文式著作的评论文章。叔本华的好朋友奥托·林纳读到了这篇文章，并找人译成德文刊登在一家德国报纸上。叔本华的哲学墙内开花墙外香，由此一举成名。叔本华从默默无闻到登上声誉的最高峰几乎是一夜之间的事，多年来受到的冷遇和忍受的苦涩、怨愤终于获得了某些补偿。这个老智者在其成名后表现出

来的孩子般的沾沾自喜，其实说明了叔本华曾经忍受了多大的不公平和由此产生的失望！不过，令叔本华欣慰的是，他的话终于得以应验：“真理可以耐心等待，因为真理是永存的。”

《人生的智慧》一书取自《附录和补遗》，它其实是独立成书的。这本书讨论的事情与我们的世俗生活至为接近，诸如健康、财富、名声、荣誉、养生和待人接物所应遵守的原则等。正如叔本华所说的，在这本书里他尽量从世俗、实用的角度考虑问题。因此，这本书尤其适合大众阅读。虽然叔本华尽量放弃了居高俯临的审视角度，但关于错综复杂并因此众说纷纭的世俗人情的话题，经过这位思想大师一贯深刻而因此透彻的讨论之后，变得清晰简明，话题也几已穷尽矣。

为方便广大读者阅读，译者在这里对叔本华最根本的、在这本书里重复出现的“意欲”（wille）一词作出简单的解释。根据叔本华的理论，意欲是这个世界的本原，它超越于时间、空间和因果律以外，既没有原因，也没有目的；它盲目、不顾一切地争取客体化。我们这个存在于时间、空间，遵循着因果律的复杂多样的现象世界就是意欲的产物和表现，是意欲在时、空中的客体化。由于意欲在客体化的过程中遵循着个体化原理，亦即存在于现象世界中的具体、单个组成部分的意欲各自为战，为生存、发展而努力；在现象界中，这也表现在低一级的形态向着高一级的形态的争取、斗争之中，所以，意欲客体化的过程是一场永恒的、无目的的斗争和发展；它与痛苦和灾难不可分割地联系在一起。对叔本华的意欲的中文翻译就是“意志”。但笔者认为，“意志”一词在中文里是与人的认知，亦即与人为的具体目的、决定和计划有关的心理状态，和“毅力”一类的词相似，但叔本华概念中的“wille”，其现象却是盲目的，没有目的的欲望、意愿、恐惧等，与

认知没有直接的关系。所以意欲实为“wille”一词更加精确、贴切的中文译词。

此书篇幅不长，但前后耗费了译者两年的业余时间。如果能让有缘的读者就此浅尝叔本华的思想魅力，译者已经心满意足了。

韦启昌2000年夏日于珠海

2014年修改于澳大利亚

幸福不是一件容易的事：她很难求之于自身，

但要想在别处得到则不可能。

——尚福尔[1]

引言

在这本书里，所谓“人生的智慧”，含义完全是形而下的方面；“人生的智慧”在这里的意思，就是如何尽量称心、愉快地度过一生这样一门艺术。关于这方面的教诲在哲学上可称为“幸福论”。因此，这本著作教导人们如何才能享有幸福的生存。而这样的“幸福生存”，从客观上审视，或者更确切地说，通过冷静、缜密的思考（因为这里涉及主观的判断），都可以定义为肯定要比非生存好。既然“幸福生存”是这样的定义，我们就可以这样说：我们依恋这一生存，就是因为这一生存本身的缘故，而不是出于对死亡的恐惧；并且，我们渴望看到这一生存能够永恒地延续。至于人生是否或者能否与如此定义的生存相吻合，这本身就是一个问题。对于这一问题，我的哲学已经清楚无误地给予了否定的答案；但哲学上的幸福论对这一问题却预设了肯定的答案。幸福论的这种肯定答案是基于人的一个与生俱来的错误，这个错误在我的主要著作[2]的第二卷第四十九章已遭到批判。但要完成诸如幸福论一类的著作，我就只能放弃更高的、属于形而上和道德的审视角度——而我真正的哲学本来就是要引领人们进入这样的审视角度。因此，我在这本书里所作的议论只要是从平常、实用的角度出发，并且保留着与此角度相关的谬误时，那么，这些议论就确实经过了折中的处理。因此原因，它们的价值就只能是有条件的。其实，Eudamonologie[3]这个词本身就是一个委婉词。另外，这些议论还说不上完整彻底——其中的一个原因是我所讨论的主题难以穷尽；另一个

原因就是如果我要全面讨论这个主题，那么，我就只能重复别人已经说过的话。

就我的记忆所及，卡丹奴斯[4]那本颇值一读的《论逆境》其目的与我这本箴言书大同小异。它可以作为我这本书的补充。虽然亚里士多德[5]在他的《修辞学》第一部第五章里，掺进了简短的幸福论方面的论述，但那些只是老生常谈。我并没有利用这些前辈的著作，因为汇集别人的话语并不是我的工作；况且，如果我这样做了，那我书中的观点就不能一以贯之，而观点的连贯性却是这类著作的灵魂。当然，一般来说，各个时代的智者们，都说过同样的话语，而愚人们——也就是各个时代数不胜数的大多数人，也做着恰恰相反的同一样事情。因此，伏尔泰[6]说过：“当我们离开这个世界的时候，这个世界还是照样愚蠢和邪恶，跟我们刚来到这个世界的时候所发现的并没有两样。”

---

[1]尚福尔（1740—1794）：法国作家和擅于辞令者。以风趣著称，所写的格言在法国大革命期间成为民间流行的俗语。——译者注

[2]指《作为意欲和表象的世界》。——译者注

[3]亦即幸福论。——译者注

[4]卡丹奴斯（1501—1576）：意大利医学家、数学家。——译者注

[5]亚里士多德（前384—前322）：古希腊哲学家、科学家。——译者注

[6] 伏尔泰（1694—1778）：法国启蒙思想家、作家、哲学家。——译者注

第一章　基本的划分

亚里士多德把人生能够得到的好处分为三类——外在之物、人的灵魂和人的身体。现在我只保留他的三分法。我认为决定凡人命运的根本差别在于三项内容，它们是:

（1）人的自身，即在最广泛意义上属于人的个性的东西。因此，它包括人的健康、力量、外貌、气质、道德品格、精神智力及其潜在发展。

（2）人所拥有的身外之物，亦即财产和其他占有物。

（3）人向其他人所显示的样子，这可以理解为：人在其他人眼中所呈现的样子，亦即人们对他的看法。他人的看法又可分为名誉、地位和名声。

人与人之间在第一项的差别是大自然确定下来的，由此正可推断：这些差别比起第二、三项的差别，对于造成人们的幸福抑或不幸福，会产生更加根本和彻底的影响——因为后两项内容的差别只是出自人为的划分。人自身拥有的优势，诸如伟大的头脑思想或者伟大的心，与人的地位、出身（甚至王公、贵族的出身）、优厚财富等诸优势相比，就犹如真正的国王比之于戏剧舞台上假扮的国王一样。伊壁鸠鲁[1]的第一个门徒门采多罗斯就曾在他的著作里为他的一个篇章冠以这样的题目："我们幸福的原因存在于我们的自身之内，而不是自身之外。"确实，对于一个人的幸福，甚至对于他的整个生存的方式，最主要的明显的就是这个人自身的内在素质，它直接决定了这个人是否

能够得到内心的幸福，因为人的内心快乐抑或内心痛苦首先就是人的感情、意欲和思想的产物。而人自身之外的所有事物，对于人的幸福都只是间接地发挥影响。因此，同一样外在的事物和同一样的境遇，对于我们每一个人的影响都不尽相同；处在同一样的环境的每一个人，都生活在不同的世界中。因为与一个人直接相关的是这一个人对事物的看法、他的感情以及他的意欲活动。外在事物只有在刺激起他的上述东西时才能发挥作用。每个人到底生活于何样的世界，首先取决于这个人对这个世界的理解。这个世界因为各人头脑和精神的差异而相应不同。因此，每个人的世界是贫瘠的、浅薄的和肤浅的，抑或丰富多彩、趣味盎然和充满意义的——这视各人的头脑而定。例如，不少人羡慕他人在生活中发现和遇到饶有趣味的事情，其实前者应该羡慕后者所具有的理解事物的禀赋才对。因为正是归因于他们理解事物的禀赋，他们经历过的事情，在其描绘中都带有某种韵味。这是因为在一个思想丰富的人看来是意味深长的事情，对于一个肤浅、头脑庸俗的人来说，却不过是平凡世界里面的乏味一幕而已。这种情形尤其明显见之于歌德和拜伦创作的、取材于真实事件的许多诗篇。呆笨的读者会羡慕诗人能有那些其乐无穷的经历，而不是羡慕诗人所具有的伟大想象力——这种想象力足以化平凡无奇为伟大和优美。同样，一个具有忧郁气质的人所看到的悲惨一幕，在一个乐天派的眼里只是一场有趣的冲突，而一个麻木不仁的人则把这视为一件无足轻重的事情。所有这一切都基于这样一个事实：现实生活，亦即当下经历的每时每刻，都由两个部分组成：主体和客体——虽然主体和客体彼此密切关联、缺一不可，就像共同构成水的氧和氢。面对完全一样的客体时，不同的主体就意味着所构成的现实完全不同，反之亦然。由此可知，最美、最好的客体和呆滞、低劣的主体互相结合只能产生出低劣的现实，情形就像恶劣天气之下观赏美丽风景，又或者以糟糕模糊的照相机拍摄这些风景。或者，我们用更浅显的语言来说吧：正如每个

人都囿于自己的皮囊，每个人也同样囿于自己的意识。一个人只能直接活在自己的意识之中。因此，外在世界对他帮助不大。在舞台上，演员扮演各种各样的角色：仆人、士兵，或者王侯将相。但是，这些角色之间的区别只是外在的、皮毛的，这些表面现象之下的内核是一样的；他们都不外乎是可怜、痛苦和烦恼的戏子。在现实生活当中情形也是一样。各人拥有的不同地位和财富赋予了个人不同的角色，但各人的内在幸福并不会因外在角色的不同而产生对应的区别。相反，这些人同样是充满痛苦和烦恼的可怜虫。忧虑和烦恼的具体内容因人而异；但它们的形式，亦即其本质，却大同小异；痛苦和忧虑的程度会存在差别，但这些差别却与人们的地位、财富的差别并不匹配，亦即和每个人所扮演的角色不相吻合。对于人来说，存在和发生的一切事情总是直接存在和发生在他的意识里面，所以，很明显，人的意识的构成是首要关键。在大多数情况下，主体意识比呈现在意识中的物象、形态更为重要。一切美妙有趣的事物，经由一个愚人呆滞的意识反映，都会变得枯燥乏味。相比之下，塞万提斯却在一个简陋牢房里写作了他的《堂吉诃德》。构成现实的客体部分掌握在命运的手里，因此是可以改变的；但主体部分是我们的自身，所以，就其本质而言它是不可改变的。因此，尽管在人的一生中，外在变化不断发生，但人的性格却始终如一，这好比虽然有一连串的变奏，但主旋律却维持不变。无人能够脱离自身个性。正如那些动物，不管人们把它们放置在何种环境里，它们仍然无法摆脱大自然为它们定下的不可更改的狭窄局限。这一点解释了诸如：为什么我们在努力使自己宠爱的动物快活的时候，应该把这种努力控制在一个狭窄的范围之内，这是由动物的本性和意识的局限所决定的。人亦如是。一个人所能得到的属于他的快乐，从一开始就已经由这个人的个性规定了。一个人精神能力的范围尤其决定性地限定了他领略高级快乐的能力。如果这个人的精神能力相当有限，那么，所有来自外在的努力——别人或者运气所能为

他做的一切——都不会使他超越只能领略平庸无奇、夹杂着动物性的快乐的范围。他只能享受感官的乐趣、低级的社交、庸俗的消费和闲适的家庭生活。甚至教育——如果教育真的有某些用处的话——就大体而言，也无法在拓宽我们精神眼界方面给人带来大的帮助。因为最高级、最丰富多彩以及维持最为恒久的乐趣是精神思想上的乐趣，尽管我们在年轻的时候，对这一点缺乏充足的认识；但是，能否领略这些精神思想的乐趣却首先取决于一个人与生俱来的精神思想能力。从这里可以清楚地看到，我们的幸福在多大的程度上取决于我们自身，即取决于我们的个性。但在大多数情况下，我们却只是考虑运气、考虑拥有的财产，或者考虑我们在他人心目中的样子。其实，运气会有变好的时候，甚至如果我们内在丰富的话，我们就不会对运气有太多的要求。相比之下，一个头脑呆滞的人终其一生都是头脑呆滞，一个笨蛋至死仍是一个笨蛋，哪怕他身处天堂，为天堂美女所簇拥着。因此，歌德说：

大众，不分贵贱，
都总是承认：
众生能够得到的最大幸运，
只有自身的个性。

对于人的幸福快乐而言，主体远远比客体来得重要，任何一切都可以证实这一点。例子包括：饥饿才是最好的调味品，衰老之人对青春美色再难一见钟情，天才和圣人所过的生活等。人的健康尤其远远地压倒了一切外在的好处。甚至一个健康的乞丐也的确比一个染病的君王幸运。一副健康、良好的体魄和由此带来的宁静和愉快的脾性，以及活跃、清晰、深刻、能够正确无误地把握事物的理解力，还有温和、节制有度的意欲及由此产生的清白良心——所有这些好处都是财

富、地位所不能代替的。一个人的自身，亦即当这个人单独一人的时候陪伴自己的、别人对此不能予夺的内在素质，其重要性明显胜于任何他能够占有的财物和他在他人眼中呈现的样子。一个精神丰富的人在独处的时候，沉浸于自己的精神世界，自得其乐；但对于一个冥顽不灵的人，接连不断地聚会、看戏、出游消遣都无法驱走那折磨人的无聊。一个善良、温和、节制的人在困境中不失其乐；但贪婪、妒忌、卑劣的人尽管坐拥万千财富都难以心满意足。如果一个人能够享有自己卓越的、与众不同的精神个性所带来的乐趣，那么，普通大众所追求的大部分乐趣对于他来说，都是纯属多余的，甚至是一种烦恼和累赘。

因此，贺拉斯[2]在谈论自己时说：

象牙、大理石、图画、银盆、雕像、紫衣，
很多人视它们为必不可少，
但是有的人却不为这些东西烦心。

苏格拉底在看到摆卖的奢侈物品时，说道："我不需要的东西可真不少啊！"

对我们的生活幸福而言，我们的自身个性才是最重要和最关键的，因为我们的个性持久不变，它在任何情况下都在发挥着作用；另外，它有别于我列出的第二、第三项好处，保存这些好处只能听天由命，但自身个性却不会被剥夺。与后两项只是相对的好处相比较，我们自身的价值，可以说是绝对的。由此可知，通过外在的手段去影响和对付一个人要比人们普遍所认为的困难得多。只有威力无比的时间才可以行使它的权利：人在肉体和精神方面的优势逐渐被时间消磨殆尽，也只有人的道德气质不受时间的影响。在这一方面，财产和别人

的看法当然显得更有优势了。因为时间并不会直接夺走这些好处。后两项好处的另一个优势就是：因为它们都处于客体的位置，它们的本质决定了任何人都可以得到它们，起码人们都有占有这些好处的可能。相比之下，对于属于主体的东西我们确实无能为力——它们是作为“神的权利”赋予了人们，并终生牢固不变。所以，歌德说：

在你降临世上的那一天；
太阳接受了行星的问候，
你随即永恒地遵循着，
让你出世的法则茁壮成长，
你就是你，你无法逃脱你自己，
师贝尔和先知已经这样说过；
时间，力量都不能打碎，
那既成的、已成活的形体。

我们唯一能够做到的就是尽可能充分地利用我们既定的个性。因此，我们应该循着符合我们个性的方向，努力争取适合个性的发展，除此之外则一概避免。所以，我们必须选择与我们个性相配的地位、职业和生活方式。

一个天生筋骨强壮，长得像大力神似的人，如果为外在情势所迫，需要从事某种坐着的职业，去做一些精细、烦琐的手艺活，或者从事学习研究和其他脑力工作——这些工作需要他运用先天不足的能力，而他那出色的身体力量却无从发挥——要是出现这种情况，那这个人终其一生都会感到郁郁不得志。但如果一个人虽然具有异常突出的智力，但其智力却无从得到锻炼和发挥，从事的是一种根本发挥不了他的智力的平庸工作；或者，这工作干脆就是他力不能及的力气活，那么，这个人遭遇的不幸比起第一个人则有过之而无不及。所以

我们必须避免过高估计自己的能力，尤其在我们年少气盛的时候，这可是我们生活中的暗礁。

人的自身比起财产和他人对自己的看法具有压倒性的优势；由此可知，注重保持身体健康和发挥个人自身才能比全力投入获得财富更为明智。但我们不应该把这一说法错误地理解为：我们应该忽略获得我们的生活必需品。不过真正称为财富的，亦即过分的丰裕盈余，对我们的幸福却帮助不大。所以，很多的有钱人感觉并不快乐，因为这些不快乐的有钱人缺乏真正的精神思想的熏陶，没有见识，也因此缺乏对事物的客观兴趣——而只有这些才可以使他们具备能力从事精神思想的活动。财富除了能满足人的真正、自然的需求以外，对于我们的真正幸福没有多大影响。相反，为了保管好偌大的财产，我们会有许多不可避免的操劳，它们打扰了我们舒适悠闲的生活。对于人的幸福，人的自身确实较之于人所拥有的财富更为重要，但是，常人追求财富比追求精神情趣要来劲千百倍。因此，我们看到很多人像蚂蚁似的不眠不休、辛勤劳作，从早到晚盘算着如何增加他们已有的财富。一旦脱离了那狭窄的挣钱领域，他们就一无所知。他们的精神空白一片，对挣钱以外的一切事物毫无感知。人生最高的乐趣——精神方面的乐趣，对他们来说，是遥不可及的事情。既然如此，他们就只能忙里偷闲地寻求那些短暂的、感官的乐趣——它们费时很少，却耗钱很多。他们徒劳地以这类娱乐来取代精神上的享受。在他们生命终结的时候，如果运气好的话，他们真的会挣到一大堆的金钱，这是他们一生的成果；他们就会把这钱留给自己的继承人去继续积累或者任意挥霍。这种人尽管终其一生都板着一副严肃、煞有介事的面孔，但他们的生活仍然是愚不可及的，与其他许多傻乎乎的人生没有什么两样。

所以，人的内在拥有对于人的幸福才是最关键的。正因为在大多数情形下，人的自身内在相当贫乏，所以，那些再也用不着与生活的匮乏作斗争的人，他们之中的大多数从根本上还是感觉到闷闷不乐。情形就跟那些还在生活的困苦中搏斗的人一般无异。他们内在空虚、感觉意识呆滞、思想贫乏，这些就驱使他们投入到社交人群中。组成那些社交圈子的人也正是他们这一类的人，“因为相同羽毛的鸟聚在一块”（荷马语）。他们聚在一块追逐消遣、娱乐。他们以放纵感官的欢娱、极尽声色的享受开始，以荒唐、无度而告终。众多刚刚踏入生活的纨绔子弟穷奢极欲，在令人难以置信的极短时间内就把大部分家财挥霍殆尽。这种作派，其根源确实不是别的，正是无聊——它源自上述的精神贫乏和空虚。一个外在富有、但内在贫乏的富家子弟来到这个世界，会徒劳地试图用外在的财富去补偿内在的不足；他渴望从外部得到一切，这情形就好比试图以少女的汗水去强健自己体魄的老朽之人。人自身内在的贫乏由此导致了外在财富的贫乏。

至于另外两项人生好处的重要性，不需要我特别强调。财产的价值在当今是人所公认的，用不着为其宣传介绍。比起第二项的好处，第三项的好处具有一种相当缥缈的成分，因为名誉、名望、地位等全由他人的意见构成。每人都可以争取得到名誉，亦即清白的名声；但社会地位，则只有服务国家政府的人才能染指；至于显赫的名望就只有极少数人才会得到。在所有这些当中，名誉是弥足珍贵的；显赫的名望则是人所希望得到的价值至昂的东西，那是天之骄子才能得到的金羊毛。另一方面，只有傻瓜才会把社会地位放置在财产之前。另外，人拥有的财产、物品和名誉、声望处于一种所谓的互为影响、促进的关系。彼德尼斯[3]说过：“一个人所拥有的财产决定了这个人在他人眼中的价值。”如果这句话是正确的话，那么，反过来，他人对自己的良好评价，能以各种形式帮助自己获取财产。

[1]伊壁鸠鲁（前341—前270）：古希腊哲学家。——译者注

[2]贺拉斯（前65—前8）：古罗马杰出的诗人。——译者注

[3]彼德尼斯（？—66）：古罗马作家，是描述公元1世纪罗马社会的小说《萨蒂利孔》的作者。——译者注

第二章　人的自身

一个人的自身比起这个人所拥有的财产或者他所给予别人的表象都更能带给他幸福——这一点我们已经大致上认识到了。一个人本身到底是什么，也就是说，他自身所具备的东西才是最关键的，因为一个人的自身个性永远伴随着他，他所体验的一切都沾上他的个性色彩。无论他经历何种事情，他首要感受到的是他自己。这一点适用于人们从物质事物中获取的乐趣，而享受精神上的乐趣则更是如此。因此，英语的短语toe njoy one's self（使自己享受）是一个相当生动的表述。例如，人们说："He enjoys himself in Paris"（他在巴黎享受自己），而不是说"他享受巴黎"。如果一个人的自身个性相当低劣，那么所有的乐趣都会变味，就像把价值不菲的美酒倒进被胆汁弄得苦涩难受的嘴里一样。因此，除了严重灾祸以外，人们在生活中所遭遇到的事情，不论是好是坏，其重要性远远不及人们对这些事情的感受方式；也就是说，人们对事情的感受能力的本质特性和强弱程度才更为重要。一个人的自身是什么，他的自身拥有到底为何，简而言之，他的个性及其价值才唯一直接与他的幸福有关。除此之外的一切都只是间接发挥作用，这些作用因此是可以消除的。但个性发挥的作用却永远无法消除。因此，针对他人自身优点而产生的嫉妒是最难消除的；所以这种嫉妒会被很小心、谨慎地掩藏起来。进一步而言，只有感觉意识的构成才是恒久保持的，人的个性每时每刻都持续地发挥着作用；相比较而言，除此以外的任何其他东西都永远只是暂时地、偶尔地产生作用，并且它们都受制于不断发生的各种变化。所以，亚里士多德说过："我们能够依靠的只是我们的本性，而不是金钱。"正因为

这样，我们能够咬紧牙关承受纯粹从外而至的灾祸，但由我们的自身所招致的不幸却更难忍受；因为运气会有变好的时候，但我们的自身构成却永远不会改变。因此，对于人的幸福起着首要关键作用的，是属于人的主体的美好素质，这些包括高贵的品格、良好的智力、愉快的性情和健康良好的体魄——一句话，“健康的身体加上健康的心灵”（尤维纳利斯语）。所以我们应该多加注意保持和改善这一类的好处，而不是一门心思只想着占有那些身外的财产、荣誉。

在上述这些主体的美好素质当中，最直接带给我们幸福的莫过于轻松、愉快的感官。因为这一美好的素质所带来的好处是即时呈现的，一个愉快的人总有他高兴愉快的原因，原因就是：他是一个愉快的人。一个人的这种愉快气质能够取代一切别的内在素质，但任何其他好处都不可以替代它。一个人或许年轻、英俊、富有和备受人们的尊重，但如果要判断这个人是否幸福，那我们就必须问一问自己：这个人是否轻松愉快？如果他心情愉快，那么，他是年轻抑或年老，腰板挺直抑或腰弯背驼，家财万贯抑或一贫如洗——这些对他而言，都是无关重要的：反正他就是幸福的。我在年轻的时候，有一次翻开了一本旧书，赫然入目的是这样一句话：“谁经常笑，谁就是幸福的；谁经常哭，谁就是痛苦不幸的。”这是一句再普通不过的话了，但我却一直无法把它忘记，因为这句话包含着朴素的真理，虽然这老生常谈说得夸张了点。因此，当愉快心情到来之时，我们应该敞开大门欢迎它的到来，因为它的到来永远不会不合时宜。但我们往往不是这样做：我们经常会犹豫不决地接受愉快的心情——我们想先弄清楚我们的高兴和满足是否确有根据。又或者，我们担心在严肃地盘算和认真地操劳之际，高兴的心情会打扰了我们。其实，这种做法是否真有好处仍是一个未知数。相比之下，高兴的心情直接就使我们获益。它才是幸福的现金，而其他别的都只是兑现幸福的支票。高兴的心情在人们感

受高兴的此时此刻就直接给人以愉快。所以，对于我们的生存，它是一种无与伦比的恩物，因为我们生存的真实性就体现在此时此刻——它无法割裂地连接无尽的过去和将来。由此可见，我们应把获得和促进愉快的心情放在各种追求的首位。确实，能够增进愉快心情的莫过于健康；但对于愉快心情贡献最小的则是充裕盈余的金钱财富。那些低下的劳作阶层，特别是在乡下生活的人们，常常露出高兴和满足的表情，而富贵人家却通常感到烦恼。因此，我们应该着重获得和保持身体健康——愉快的心情就是从健康的身体里长出的花朵。众所周知，保持身体健康的手段无非就是避免一切纵欲放荡的行为、令人不快和剧烈的情绪动荡，以及长时间紧张的精神劳累；每天至少在户外进行两个小时的身体快速运动；勤洗冷水浴，饮食有节。如果一个人每天不进行一定的身体活动，那他就无法保持健康。一切生命活动程序如果要保持运作正常的话，那么，生命活动程序所在的整体也好，作为这一整体里面的一部分也好，都需要得到运动。因此，亚里士多德说得很对："生命在于运动，生命的本质在于运动。"身体组织的内部在永不停歇地快速运动；心脏在复杂的双重收缩和舒张的过程中，强劲地、不知疲倦地跳动；心脏每跳动28次，就把身体的全部血液沿着身体的大、小血脉传送一遍，肺部一刻不停地抽气，就像一台蒸汽机；大肠则像虫子一样地蠕动不已；体腺始终在吸收和排泄；伴随着一次脉搏跳动和每一次呼吸，大脑本身就完成了一次双重运动。这样，如果人不进行外在的运动——很多人的生活方式都是静止缺少运动的——那他们身体外表的静止就会与内在进行着的运动形成惊人的、有害的不协调。身体内部不停的运动需要得到某种外在运动的配合与支持。上述身体内外之间的不协调就类似于：某种情绪使我们的内在沸腾激动起来，但却不得不竭力压制这种情绪从我们外表流露出来。甚至树木的生长茂盛也必须借助风的吹动。"每一运动的速度越快，那这一运动就越成其为运动"——这一句话以最简洁的拉丁文表

示，就是“Omnis motus guo celerior，eo magis motus”——这一规则可以适用在这里。我们的幸福取决于我们的愉快情绪，而愉快情绪又取决于我们身体的健康状况。关于这点，只要互相对照一下我们在健康、强壮的日子里和当疾病降临、我们被弄得苦恼焦虑的时候，外在境况和事件所留给我们的不同的感觉印象，一切就都清楚了。使我们快乐或者忧伤的事物，不是那些客观、真实的事物，而是我们对这些事物的理解和把握。这就是爱比克泰德[1]所说的“扰乱人们的不是客观事情，而是人们对客观事情的见解”。我们的幸福十占其九依赖于我们的健康。只要我们保持健康，一切也就成了快乐的源泉；但缺少了健康，一切外在的好处——无论这些好处是什么——都不再具有意义，甚至那些属于人的主体的好处，诸如精神思想、情绪、气质方面的优点等，仍会由于疾病的缘故而大打折扣。由此看来，人们在彼此相见时首要询问对方的健康状况，并祝愿对方身体健康的做法也就不是没有根据的了，因为健康对于一个人的幸福的确是头等重要的事情。我们可以由此得出这样的结论：最大的愚蠢也就是为了诸如金钱、晋职、学问、声名，甚至为了肉欲和其他片刻的欢娱而献出自己的健康。我们更应该把健康放在第一位。

虽然健康能极大地增进我们的愉快心情——这种愉快心情对于我们的幸福头等重要——但愉快的心情却不完全依赖于健康；因为即使是完全健康的人也会生成忧郁的气质和沮丧的心情。在这里，最根本的原因无疑在于人最原初的、因而也是不可改变的机体组织的构成；也就是说，大致上在于一个人的感觉能力与肌肉活动、兴奋能力及机体新陈代谢能力之间构成的正常程度不一的比例。超常的感觉能力会引致情绪失衡、周期性的超乎寻常的愉快或者挥之不去的忧郁。天才的条件就是具备超越常人的神经力量——亦即超常的感觉能力。所以，亚里士多德相当正确地认为：所有杰出、优越的人都是忧郁

的："所有那些无论是哲学、政治学、诗歌或其他艺术方面表现出色的人，看上去都是忧郁的"。西塞罗在讲述下面这句经常被人们引用的话时，他所指的肯定也是上述那段话："亚里士多德说，所有的天才人物都是忧郁的。"我在这里对人的与生俱来的基本情绪——它因人而异——所作的考察，莎士比亚曾经异常优美地加以描述：

大自然造就了奇特的人，
一些人总是眯缝着眼睛，大声笑着，
就像看见苏格兰风笛手的鹦鹉；
也有一些人阴沉着面孔，笑不露齿，
虽然奈斯特发誓那笑话的确值得一笑。

——《威尼斯商人》

柏拉图用了"郁闷"和"愉快"这样的词语来形容这两种不同情绪，出现这些不同情绪是因为不同的人有着极为不同的感受愉快和不愉快印象的能力。因此，一件使一个人近乎绝望的事情，会让另一个人高兴发笑。一般而言，一个人接受愉快印象的能力越弱，那他接受不愉快印象的能力也就越强，反之亦然。同一件事情有出现好或不好两种结果的可能。"郁闷"型的人会因为"不好"的结果而感到悲哀和烦躁，对好的结果也提不起高兴劲儿。"愉快"型的人却不会为不幸的结果悲哀和烦恼，但对事物的好结果却会深感高兴。对"郁闷"型的人来说，尽管他们实现了十个目标中的九个，他们仍然不会为已实现了的目标高兴，而仅仅因为一个目标的落空而烦恼、生气。愉快型的人则相反，他们会从成功实现了的目标那里取得安慰和愉快。不过，正如没有一丁点好处的十足坏事并不容易找到，同样，"郁闷"型的人，亦即阴沉和神经兮兮的人，虽然总的来说比无忧无虑、快乐的人承受更多只是想象出来的不幸和苦难，但却因此而遭遇更少真实的不幸和苦

难，因为他们把一切都看成漆黑一团，总是把事情往最坏的方面想，并因此准备着防范措施。这样，与那些总是赋予事情以愉快色彩和大好前景的人相比，他们更少失算与栽跟斗。但如果一个天生具有不满、易怒心态的人，再加上神经系统或者消化器官疾病的折磨，情况最终可以发展成由于持续的不幸而对生活感到厌烦，并由此萌生了自杀的倾向。由于这个原因，最微不足道的不便和烦恼都会引致自杀的结果。的确，当情况变得最糟糕的时候，甚至连这点不便和烦恼也不需要了，一个人会纯粹由于持续闷闷不乐的心情而决定自杀。这种人会以冷静的思考和铁定的决心实施自杀行为。这种情况经常发生：一个病人尽管处于别人的监视之下，仍会随时留意着利用每个不被监视的机会，迫不及待地抓住现在对于他来说是求之不得的和最自然不过的解脱痛苦的手段——整个过程没有犹豫、退缩和内心斗争。关于自杀方面的详尽论述，可阅读埃斯基罗尔[2]的《精神疾病》一书。但除此之外，在某种情况下，就算是最健康的和或许是最愉快的人，也会想到过自杀。那就是当痛苦非常巨大，或者步步逼近的不幸实在不可避免，这一巨大的痛苦或不幸已经压倒了对死亡的恐惧。不同之处只在于自杀所必需的诱因的大小，这一诱因和人的不满情绪成反比例。不满情绪越厉害，那自杀所需的诱因就越小，到最后，诱因可以减至为零。相比之下，愉快情绪越强烈，维持这一情绪的健康状况越良好，自杀的诱因就必须越大。因此，导致自杀的原因大小不一，但构成两个极端的就是：与生俱来的忧郁不满的心理得到了病态的加剧；天性是健康、愉快的，只是客观的原因所致。

健康与美貌有着部分的关联，虽然美貌这一属于主体的好处并不会直接带给我们幸福——它只是间接通过留给别人印象的方式做到这点——但美貌仍然是至为重要的，甚至对男人来说也是如此。良好的

长相是一纸摊开的推荐书，它从一开始就为我们赢得了他人的心。因此，荷马这些诗句尤其适用于我在这里所说的话：

神祇的神圣馈赠不容遭到蔑视，
这些馈赠只能经由神祇的赐予。
任何人都无法随心所欲地获取它们。

——《伊利亚特》

对生活稍作考察就可以知道：痛苦和无聊是人类幸福的两个死敌，关于这一点，我可以作一个补充：每当我们感到快活，在我们远离上述的一个敌人的时候，我们也就接近了另一个敌人，反之亦然。所以说，我们的生活确实就是在这两者当中或强或弱地摇摆。这是因为痛苦与无聊之间的关系是双重的对立关系。一重是外在的，属于客体；另一重则是内在的，属于主体。外在的一重对立关系其实也就是生活的艰辛和匮乏产生出了痛苦，而丰裕和安定就产生无聊。因此，我们看见低下的劳动阶层与匮乏——亦即痛苦——进行着永恒的斗争，而有钱的上流社会却旷日持久地与无聊进行一场堪称绝望的搏斗。而内在的或者说属于主体的痛苦与无聊之间的对立关系则基于以下这一事实：一个人对痛苦的感受能力和对无聊的感受能力成反比，这是由一个人的精神能力的大小所决定的。也就是说，一个人精神的迟钝一般是与感觉的迟钝和缺乏兴奋密切相关的，因此原因，精神迟钝的人也就较少感受到各种强度不一的痛苦和要求。但是，精神迟钝的后果就是内在的空虚。这种空虚烙在了无数人的脸上。并且，人们对于外在世界发生的各种事情——甚至最微不足道的事情——所表现出的一刻不停的、强烈的关注，也暴露出他们的这种内在空虚。人的内在空虚就是无聊的真正根源，内心空虚之人无时无刻不在寻求外在刺激，试图借助某事某物使他们的精神和情绪活动起来。他们做出的

选择真可谓饥不择食，要找到这方面的证明，只须看一看，这些人所沉迷的消遣是多么的贫乏和单调，还有同一样性质的社交谈话，以及许许多多靠门站着的和从窗口往外张望的人。正是由于内在的空虚，他们才追求五花八门的社交、娱乐和奢侈；而这些东西把许多人引入穷奢极欲，然后以痛苦告终。能够让我们免于这种痛苦的手段，莫过于拥有丰富的内在——即丰富的精神思想。因为人的精神思想财富越优越和显著，那么留给无聊的空间就越小。这些人头脑里面的思想活泼，奔涌不息，不断更新；它们玩味和摸索着内在世界和外部世界的多种现象；还有把这些思想进行各种组合的冲动和能力——所有这些，除了精神松弛下来的个别时候，都使卓越的头脑免受无聊的袭击。但是，突出的智力是以敏锐的感觉为直接前提，以强烈的意欲，亦即强烈的冲动和激情为根基。这些素质结合在一起提高了情感的强烈程度，造成了对精神，甚至肉体痛苦的极度敏感。对任何不如意的事情，甚至细微的骚扰，都会感觉极度不耐烦。所有这些素质大大加强了头脑里面事物的各种表象，包括拂逆人意的东西。这些表象由于头脑强有力的想象力的作用而变得生动活泼。我这里所说的比较适用于各种精神思想能力参差不一的人，从最呆笨的头脑一直到最伟大的思想天才。由此可知，无论从客体抑或从主体上说，如果一个人距离人生痛苦的其中一端越近，那他距离痛苦的另一端也就越远。据此，每个人的天性都会指导自己尽可能地调节客体以适应主体，因而更充足地做好准备以避免自己更加敏感的痛苦一端。一个精神富有的人会首先寻求没有痛苦、没有烦恼的状态，追求宁静和闲暇，亦即争取过上一种安静、简朴和尽量不受骚扰的生活。因此，一旦对所谓的人有所了解，他就会选择避世隐居的生活；如果他具备深邃、远大的思想，他甚至会选择独处。因为一个人自身拥有越丰富，他对身外之物的需求也就越少，别人对他来说就越不重要。所以，一个人具备了卓越的精神思想就会造成他不喜与人交往。的确，如果社会交往的数量

能够代替质量，那么，就算生活在熙熙攘攘的世界都是值得的。但遗憾的是，一百个傻瓜聚在一起，也仍然产生不了一个聪明的人。相比之下，处于痛苦的另一极端的人，一旦匮乏和需求对他的控制稍微放松，给他以喘息的机会，他就拼命寻找消遣和人群，轻易地将就一切麻烦。他这样做的目的不为别的，只是为了逃避他自己。因为在独处的时候，每个人都只能返求于自身，这个人的自身拥有就会暴露无遗。因此，一个愚人背负着自己可怜的自身——这一无法摆脱的负担——而叹息呻吟。而有着优越精神思想禀赋的人却以其思想使所处的死气沉沉的环境变得活泼和富有生气。因此，塞尼加[3]所说的话是千真万确的："愚蠢的人饱受无聊之苦"。同样，耶稣说："愚人的生活比死亡还要糟糕。"因此，我们可以发现：大致而言，一个人对与人交往的热衷程度，与他的智力的平庸及思想的贫乏成正比。人们在这个世界上要么选择独处，要么选择庸俗，除此以外，再没有更多别的选择了。

人的大脑意识是人的身体的寄生物，它寓寄在人的身体之中，而人们辛苦挣来的闲暇，就是为了让人能够自由地享受意识和个性所带来的乐趣。所以，闲暇是人生的精华，除此之外，人的整个一生就只是辛苦和劳作而已。但闲暇给大多数人带来了什么呢？如果不是声色享受和胡闹，就是无聊和浑噩。人们消磨闲暇的方式就显示出闲暇对于他们是何等的没有价值。他们的闲暇也就是阿里奥斯托[4]所说的"一无所知者的无聊"。凡夫俗子只关心如何去打发时间，而略具才华的人却考虑如何利用时间。头脑思想狭隘的人容易受到无聊的侵袭，其原因就是他们的智力纯粹服务于他们的意欲，是意欲的工具。如果诱发意欲的动因暂时没有出现，那么，意欲就休息了，智力也就放假了，因为这些人的智力和意欲差不多，都不会自动活动起来。这样，人身上的所有力量可怕地迂滞静止，这也就是无聊。为了应付无聊，人们

就为意欲找出一些琐碎、微小、随意和暂时的动因，以图刺激意欲，并以此激活智力——因为智力的任务本来就是理解、把握动因。但这类动因较之于那些真正的、自然的动因，就犹如纸币比之于银元，因为前者的价值是带有随意性的；诸如游戏、玩纸牌等就属于前一类的动因。这些游戏的发明也就是为了上述目的。如果没有了这些游戏，缺乏思想的人就会敲击随便一件手头上的物品来帮助自己打发时间。对这种人而言，雪茄同样是一件受欢迎的代替思考的物品。因此，在各国，打牌成了社交、聚会的主要娱乐。它反映了这种社交聚会的价值，也宣告了思想的破产。因为人们彼此之间没有可以交换的思想，所以，他们就交换纸牌，并试图赢取对方的金钱。可怜的人啊！但我不想有欠公正地压制这样的想法，那就是我们可以为玩纸牌游戏作这样的辩护：玩纸牌不失为一种应付以后的世俗生活的演习——只要我们通过玩牌能学习到如何巧妙地运用那听任偶然的、不可更改的既定形势（牌局），使我们尽量得到我们所能得到的东西；为此目的，人们必须养成习惯保持沉着，即使牌势恶劣的时候，仍能装出一副高兴的外表。不过，正因为这样，玩牌也就会伤风败俗。这种游戏的特质就在于人们动用一切诡计和技巧，不择手段地去赢取他人的财物。这种在游戏里面体验和获得的习惯，会在人的实际生活里生根、蔓延。这样，人们逐渐在处理人与人之间的事务中，也同样依照这种习惯行事，认为只要法律允许，就可以利用掌握在手的每一个优势。这方面的例证在日常生活中俯拾皆是。正如我已经说过的，闲暇就是每一个人的生命存在开出的花朵，或者毋宁说是果实。也只有闲暇使人得以把握、支配自身，而那些自身具备某些价值的人才可以称得上是幸福的。但对于大多数人来说，闲暇只会造就一个无用的家伙，无所事事，无聊烦闷，他的自身变成了他的包袱。因此，我们应该庆幸："亲爱的兄弟们，我们不是干粗活女工的孩子，我们是自由的人。"[5]

进一步而言，正如一个不需要或只需要很少进口物品的国家才是最幸运的国家。同样，如果一个人内在充足、丰富，不需要从自身之外寻求娱乐，那么，这个人就是一个最幸运的人。因为进口物品使国家花费不菲，仰仗他人，同时又带来危险、制造麻烦。到头来，这些物品只能是我们本土产品的糟糕的代替品，因为无论如何，我们不应该从他人那里，或者从自身之外期望太多。他人对我们所能做的只是极为有限。归根到底，每个人都孑然独立，最关键的就是他到底是个什么样的人。因此，歌德的评论（《诗与真》）适用于这里：无论经历任何事情，每个人最终都得返求于己。或者，就像奥立弗·高尔斯密[6]的诗句说的：

无论身在何处，
我们只能在我们自身寻找或者获得幸福。

——《旅行者》

因此，每个人都要充分发挥自己的所能，努力做到最好。一个人越能够做到这一点，那他在自己的身上就越能够找到乐趣的源泉，那他也就越幸福。亚里士多德无比正确地说过：幸福属于那些能够自得其乐的人。这是因为幸福和快乐的外在源泉，就其本质而言，都极其不确定，并且为时短暂和受制于偶然。因此，甚至在形势大好的情况下，这些外在源泉，仍然会轻易终结。的确，只要这些外在源泉不在我们的控制之下，那这种情形就是不可避免的。人到老年，几乎所有这些外在源泉都必然地干枯了，因为谈情说爱、戏谑玩笑、对旅行的兴趣、对马匹的喜好，以及应付社交的精力都舍我们而去了；甚至我们的朋友和亲人也被死亡从我们的身边一一带走。此时此刻，一个人的自身拥有，比起以往任何时候都更加重要，因为我们的自身拥有能

够保持得至为长久。不过，无论在任何年龄阶段，一个人的自身拥有都是真正的和唯一持久的幸福源泉。我们这个世界乏善可陈，到处充斥着匮乏和痛苦，对于那些侥幸逃过匮乏和痛苦的人们来说，无聊却正在每个角落等待着他们。此外，在这个世界上，卑劣和恶毒普遍占据着统治的地位，而愚蠢的嗓门叫喊得至为响亮，他们的话语也更有分量。命运是残酷的，人类又是可怜可叹的。生活在这样的一个世界里，一个拥有丰富内在的人，就像在冬月的晚上，在漫天冰雪当中拥有一间明亮、温暖、愉快的圣诞小屋。因此，能够拥有了优越、丰富的个性，尤其是深邃的精神思想，无疑就是在这地球上得到的最大幸运，尽管命运的发展结果不一定至为辉煌灿烂。因此，年仅19岁的瑞典克里斯汀女王在评论笛卡儿[7]时——她只是通过笛卡儿的一篇论文以及一些口头资料了解到这位已经在荷兰孤独生活了20年的人——说了一句充满睿智的话：笛卡儿先生是我们所有人当中最幸福的一个；在我看来，他的生活令人羡慕（《笛卡儿的一生》，巴叶著）。当然，就像笛卡儿的情形那样，外部环境必须允许我们支配自身，并从中汲取快乐。所以圣经《传道书》已经说过："智慧再加上一笔遗产就美好了，智慧帮助一个人享受阳光。"谁要是通过大自然和命运的恩赐，交上好运得到内在的财富，那他就要小心谨慎地确保自己幸福的内在源泉畅通无阻。但要达到这一目的，条件就是拥有独立和闲暇。因此，这种人会乐意以俭朴和节制换取上述二者。如果他们不像其他人那样必须依赖快乐的外在源泉，他们就更应该这样做。因此，对职位、金钱、世人的赞许和垂青等诸如此类的指望终究不会把这种人诱入歧途，牺牲自己以迎合人们卑微的目的或者低下的趣味。有机会的话，他就会像贺拉斯在写给默斯那斯的信中所建议的那样做。为了外在的荣耀、地位、头衔和名声而部分或全部地奉献出自己的内在安

宁、闲暇和独立——这是极度的愚蠢行为。歌德就是这样做了。但我的守护神却明确地指引我走向与此相反的方向。

我们在这里讨论的真理，即幸福源自人的内在，为亚里士多德的真知灼见所引证（《伦理学》）。他说：每一快乐都是以人从事某种活动，或者以应用人的某种能力为前提；没有这一前提，快乐也就无从谈起，亚里士多德的教导——即人的幸福全在于无拘束地施展人的突出才能——与斯托拜阿斯对逍遥派伦理学的描述如出一辙。斯托拜阿斯说："幸福就是发挥、应用我们的技巧，并取得期待的结果。"他特别说明，他所用的古希腊字词指的是每一种需要运用技巧和造诣的活动。大自然赋予人们以力量和能力，其原始目的就是使人能够与包围着人们的匮乏作斗争。一旦这场斗争停止了，那再也派不上用场的力量就会成为人的负担。因此，人们必须消遣这些力量和能力，亦即不带任何目的地运用这些力量和能力。因为如果不这样做，人就会马上陷入人生的另一个痛苦——无聊——之中。因此，王公、巨富尤其受到无聊的折磨。关于他们的痛苦，卢克莱修[8]留给我们这样一段描写。当今我们在每个大城市，每天都有机会见到类似的例子：

> 他经常离开偌大的宫殿，匆匆走向室外露天——因为在屋子里他感到厌烦——直到他突然返回为止，因为他感觉出门并没有好得了多少。又或者，他策马驰往乡村庄园，就好像他的庄园失火，他必须匆忙赶去扑救一样。但刚跨进乡村庄园的门槛，他就无聊地呵欠连连，或者干脆倒头大睡。他要尽力去忘记自己，直到他想返回城市为止。

这些先生们在年轻的时候，肌肉力量和生殖能力都旺盛十足。但随着岁月的流逝，只有思想能力才可以继续保持。如果我们的思想能

力本身就有所欠缺，或者，我们的思想能力没有得到应有的锻炼，又或者，我们欠缺能让思想能力有所发挥的机会，那我们将遭遇到的悲惨情形就着实令人同情。意欲是唯一无法枯竭的力量，它受到激情的刺激就会抬头。例如，意欲可以通过一掷千金的豪赌——这一真正低级趣味的罪恶——而被鼓动起来。一般来说，每个无事可做的人都会挑选一种能够运用自己的特长的消遣，比如下棋、玩牌、狩猎、绘画、赛马、玩九柱戏；或者研究文章、音乐、诗歌、哲学。我们可以探索人的能力的所有外在表现的根源，亦即深入到人的三种生理基本能力，从而对这个课题有一个彻底的了解。我们也就需要考察这三种能力那些不带目的的发挥和活动——它们的发挥和活动构成了人的三类快乐的源泉。每个人都会有适合自己的一类快乐，这由他身上所突出具备的是哪一种能力而定。第一类是为机体新陈代谢能力所带来的乐趣：这包括吃喝、消化、休息和睡觉。在一些国家，这类快乐获得首肯，这类活动甚至成为全民性的娱乐。第二类是发挥肌肉力量所带来的乐趣：这些包括步行、跳跃、击剑、骑马、舞蹈、狩猎和各种各样的体育游戏；甚至打斗和战争也包括在内。第三类为施展感觉能力方面的乐趣：这些包括观察、思考、感觉、阅读、默想、写作、学习、发明、演奏音乐和思考哲学等。关于这各种各样的乐趣的等级、价值，以及维持的时间，会有诸多说法，读者们也尽可以作出补充。但我们应该清楚：我们感受的乐趣（这以运用、发挥我们的能力为前提）和幸福（这由乐趣的不断重复所构成）越大，那作为前提的能力和力量也就越高级。并且，没有人会否认，在这一方面，感觉能力比人的另外两种基本生理力量更为优越——人较之于动物在感觉方面的明显优势就是人优胜于动物之处，而人的另外两种基本生理能力在动物身上也同样存在，甚至远胜于人类。感觉能力隶属于人的认知能力；因此，卓越的感觉力使我们有能力享受到属于认知的，亦即所谓精神思想上的乐趣。感觉能力越卓越和明显，那么，我们所享受到这

方面的乐趣就越大。[9]要使一个凡夫俗子对某事物产生热切的关注，唯一的办法就是刺激他的意欲，并以此提起他对这事物的切身兴趣。但是意欲持久的兴奋，却不是单一纯净、不含杂质的，而是与痛苦紧密相联。在上流社会流行的纸牌游戏就是这样一种旨在刺激意欲的手段。的确，它能激发起人们肤浅的兴趣，但它带给人们的也只是暂时的、轻微的、而不是永久和严重的痛苦。正因为如此，我们只能把纸牌游戏视为对意欲的搔痒式的挑逗。[10]相比之下，具有优越精神能力的人却能够最热切地全情投入到认知活动中去，这里面不夹杂任何意欲的成分。事实上，他们这样热切投入也是迫不得已的事情。在他们全情投入其中的领域里，痛苦是陌生的。我们可以说，他们置身于神灵轻松自在地生活的地方。所以，大众的生活把大众引向浑噩、呆滞，因为他们的思想和欲望全都是指向维护他们的个人安逸的那些渺小事务，也正因为这样，他们的生活也就迈向了形形色色的苦难。所以，一旦他们停止为这些目标操劳，并且不得不返回依赖他们的自身内在时，无法忍受的无聊就向他们袭来。这时候，只有情欲的疯狂火焰，才可以活动一下那呆滞和死气沉沉的众生生活。但精神禀赋卓越的人却过着思想丰富、生气勃勃和意味深长的生活；有价值和有兴趣的事物吸引着他们的兴趣，并占据着他们的头脑。这样，最高贵的快乐的源泉就存在于他们的自身。能够刺激他们的外在事物是大自然的杰作和他们所观察的人类事务，还有那各个时代和各个地方的天才人物所创造的为数众多、千姿百态的杰作。只有这种人才可以真正完全地享受到这些杰作，因为只有他们才充分理解和感受到它们。因此，那些历史上的杰出人物才算是真正为他们活着，前者其实在向这些人求助了。而其他的人则只是偶然的看客，他们只是部分地明白个中的东鳞西爪。当然，具有天赋的人比常人多一样的需求，那就是学习、观察、研究、默想和实践的需求。因此，这也就是对闲暇的需求。但

是，正如伏尔泰所正确无误地说过的：“只要有真正的需求，才会有真正的快乐。”所以，有这样的需求就是这些人能够得到别人所没有的快乐的条件。而对于其他人来说，尽管他们的周围存在各种各样大自然的美、艺术的美，以及思想方面的杰作，但是这些东西从根本上对于他们就像艳妓之于年老体衰的人。因此，一个具有思想天赋的人在过着个人生活之外，还过着另一种思想上的生活，后者逐渐成为了他的唯一目标，而前者只是作为实现自己目标的一种手段而已。但对于芸芸众生来说，只有浅薄、空虚和充满烦恼的生存才会被视为生活的目标。精神卓越的人首要关注的是精神上的生活。随着他们对事物的洞察和认识持续地加深和增长，他们的生活获得了一种整体的统一；精神生活的境界稳步提升而变得完整、美满，就像一件逐步变得完美的艺术品。与这种精神生活相比，那种纯粹以追求个人自身安逸为目标的实际生活则显得可悲——这种生活增加的只是长度而不是深度。正如我已经说过的，这种现实生活对于大众就是目的，但对于精神卓越者而言，那只是手段而已。

我们的现实生活在没有受到情欲的驱动时会变得无聊和乏味；一旦受到情欲的驱动，很快就会变得痛苦不堪。因此，只有那些思想禀赋超常的人才是幸运的，他们的智力超出了意欲所需要的程度。只有这种人才能够在过着实际生活的同时，还享有一种<u>不带痛苦</u>的精神生活。他们全副身心地沉浸在这种精神生活当中，乐此不疲。仅仅拥有<u>闲暇</u>，即智力不需要为意欲服务，并不足以使人们享有精神生活。为能享有精神生活，人们必须具备某种真正充裕有余的<u>能力</u>。只有具备了这种充裕有余的能力，才能有资格从事并不服务于意欲的纯粹精神上的活动。相比之下，“没有精神思想消遣的闲暇就是死亡，它就像要把人活生生地埋葬”（塞尼加语）。根据各人不同程度的精神思想能力，而相应在现实生活的同时，有着无数等级的思想生活：从仅仅只

是收集和描绘昆虫、鸟类、矿物、钱币之类，一直到创作出最杰出的文学和哲学作品。类似的精神生活使我们得以避免低劣的社交，以及许许多多的危险、不幸、损失和纵欲——如果人们完全是在现实生活里追求幸福，这些就是很难避免的。所以，例如，虽然我的哲学并没有给我带来什么实惠，但它却使我避免了许多的损失。

但是，常人却寄希望于身外之物，寄望于从财产、地位、妻子、儿女、朋友、社会人群那里获取生活快乐；他把自己一生的幸福寄托在这些上面。因此，一旦他失去了这些东西，或者对这些东西的幻想破灭，那他的幸福也就随之烟消云散了。为把这种情形表达清楚，我们可以这样说：这个人的重心在他的自身之外。正因为这样，常人的愿望和念头总是不停地转换。如果能力允许他这样做，他就会变换着花样，购买乡村别墅或者良种马匹；一会儿举行晚会，一会儿又出外旅游。总之，他要极尽奢华的享受，这是因为他只能从外在出发寻找得到满足，这就像重病人一样，冀望通过汤水和药物重获身体的健康和力量。其实，一个人自身的生命力才是身体力量和健康的源泉。我们并不马上讨论处于对应的另一极端的人，我们首先看看那些精神思想力量并不那么显著突出、却又超越了泛泛之辈的人吧。我们可以看到：当缺少外在的快乐源泉，又或者，当那些外在的快乐渠道再也无法满足他们的时候，这一类人就会学习和练习某一门优美的艺术，或者进行其他的自然科学的学习。例如，研究植物学、矿物学、物理学、天文学、历史学，等等，并从中得到消遣和乐趣。对于这样的人，我们才可以说，他们的重心是部分地存在于自身。但是，这些人对艺术的业余爱好，与那种自发的艺术创造力之间，仍然存在一段相当的距离；又因为单纯的自然科学知识只停留在事物表面现象之间的相互关系，所以，这些人无法全副身心投入其中，被它们所完全占据，并因此整个的生命存在与这些东西紧密地纠缠在一起，以至于对

除此之外的任何事物都失去了兴趣。只有那些具有最高等的精神禀赋、我们称之为“天才”的一类人才会进入这样的状态，因为只有这些人才会把存在和事物的本质，完全而又绝对地纳入他们的课题。在这以后，他们就尽力把自己的深刻见解，以适合自己个性的方式，或通过艺术，或通过哲学表达出来。因此，对于这一类人来说，不受外界的打扰，以便忙于自己的思想和作品，实在已经成为迫切的需要。孤身独处正是他们求之不得的，闲暇则是至高无上的赐予。其他别的一切好处都是多余的——如果真有其他别的好处的话，那通常只会变成某种负担。只有这种人我们才可以说：他们的重心就在他们的自身当中。由此，我们可以解释清楚为何这类极其稀罕的人物，就算他们有着最良好的性格脾性，也不会对朋友、家庭和集体表现出其他人都会有的那种强烈的休戚与共的兴趣。他们拥有自身内在，那么，尽管失去了其他的一切也能得到安慰。因此，在他们身上有着一种孤独的特质；尤其在别人从来没有真正完全地满足过他们的时候，这种特质就更加明显。他们因而无法视别人为自己的同类。的确，当彼此的差异无处不在的时候，他们也就慢慢地习惯了作为另类的人生活在人群当中。在称呼人群时，他们脑子里想到的是第三人称的“他们”，而不是第一人称的“我们”。

由此看来，那些在精神思想方面得到大自然异常慷慨馈赠的人，也就是最幸运的人了。确实，属于主体的东西比起属于客体的东西距离我们更近；如果客观事物真要发挥出什么作用的话，无论其作用为何，那永远都是首先通过主体才能发挥作用。因此，客观事物只是第二性的。以下这些优美的诗句可以作证：

真正的财富只能是灵魂的内在财富；
其他别的东西带来烦恼多于好处。

——卢奇安[11]语

一个内在丰富的人对于外在世界确实别无他求，除了这一否定特性的礼物——闲暇。他需要闲暇去培养和发展自己的精神才能，享受自己的内在财富。他的要求只是在自己的一生中，每天每时都可以成为自己。当一个人注定要把自己的精神印记留给整个人类，那么，对这个人就只有一种幸福或者一种不幸可言——那就是，能够完美发掘、修养和发挥自己的才能，得以完成自己的杰作。否则，如果受到阻挠而不能这样做，那就是他的不幸了。除此之外的其他别的东西，对于他来说都是无关重要的。因此，我们看到各个时代的伟大精神人物都把闲暇视为最可宝贵的东西；因为闲暇之于每个人的价值是和这个人自身的价值对等的。“幸福好像就等同于闲暇”，亚里士多德这样说过。狄奥根尼斯告诉我们：“苏格拉底珍视闲暇甚于一切”。与这些说法不谋而合的是，亚里士多德把探究哲学的生活称为最幸福的生活。他在《政治学》里所说的话也与我们的讨论相关；他说：“能够不受阻碍地培养、发挥一个人的突出才能，不管这种才能是什么，是为真正的幸福。”歌德在《威廉·迈斯特》中的说法也与此相同：“谁要是生来就具备、生来就注定要发挥某种才能，那他就会在发挥这种才能中找到最美好的人生。”但拥有闲暇不仅对于人们的惯常命运是陌生的、稀有的，对于人们的惯常天性而言也是如此，因为人的天然命运就是他必须花费时间去获得他本人以及他的家人赖以生存的东西。人是匮乏的儿子，他并不是可以自由发挥智力的人。因此，闲暇很快就成了普通大众的包袱。的确，如果人们不能通过各种幻想的、虚假的目标，以各式游戏消遣和爱好来填塞时间，到最后，闲暇就会变成了痛苦。基于同样的原因，闲暇还会给人们带来危险，因为“当一个人无所事事的时候难以保持安静”是相当正确的。但是，在另一方面，一个人拥有超出常规配备的智力却也是反常的，亦即违反自然的。如果真

的出现这样一个禀赋超常的人，那么，闲暇对于这一个人的幸福就是必不可少的——尽管闲暇对于他人来说只是一种负担和麻烦。因为缺少了闲暇，这种人就犹如被套上木轭子的柏加索斯[12]那样闷闷不乐。但如果上述的两种特殊反常的情形碰巧结合在一起——拥有闲暇属于外在的特殊情形，而具有超常禀赋则是内在的反常情形——那就是一个人的一大幸运。因为这样的话，那个得天独厚的人现在就可以过上一种更加高级的生活，也就是说，这样的生活免除了人生两个对立的痛苦根源：匮乏和无聊。换句话说，他再不用为生存而忧心忡忡地奔忙，也不会无力忍受闲暇（闲暇也就是自由的生存）。人生这两种痛苦，匮乏和无聊，也只有通过其彼此抵消和中和，才使常人得以逃脱它们的困扰。

虽然如此，我们却要考虑到：一个具有优异禀赋的人由于头脑超常的神经活动，对形形色色的痛苦的感受力被大大加强了。另外，他那激烈的气质——这是他拥有这些禀赋的前提条件——以及与此密切相关的对事物和形象的更加鲜明、完整的认识，所有这些都使被刺激起来的情绪更加强烈。一般而言，这些感觉情绪总是给这种人带来痛苦多于愉快。最后一点就是巨大的精神思想禀赋使拥有这些禀赋的人疏远了他人及其追求。因为自身的拥有越丰富，他在别人身上所能发现得到的就越少。大众引以为乐的、花样繁多的事情，在他眼里既乏味又浅薄。那无处不在的事物均衡互补法则或许在这里也发挥着作用。确实，人们经常挂在嘴边的，并且似乎不无道理的说法就是：头脑至为狭窄、局促的人根本上就是最幸福的，虽然并没有人会羡慕他们的这一好运。我不想让读者先入为主，在这一问题上给予一个明确的说法，尤其是索福克勒斯[13]本人在这一问题上就表达过两种互相矛盾的意见：

头脑聪明对于一个人的幸福是主要的。

又

要过最轻松愉快的生活莫过于头脑简单。

在圣经《旧约》里，贤哲们的说法同样令人莫衷一是：

愚人的生活比死亡还要糟糕。

越有智慧，就越烦恼。

在这里，我得提及这样的一类人：他们由于仅仅具备了那常规的、有限的智力配给，所以，他们并没有精神思想上的要求，他们也就是德语里的Philister——“菲利斯特人”。这名称源自德国的大学生词汇。后来，这一名称有了更深一层的含义，虽然它和原来的意思依然相似；“菲利斯特人”指的是和“缪斯的孩子”恰恰相反的意思，那就是“被文艺女神抛弃的人”。确实，从更高的角度审视，我应该把菲利斯特人的定义确定为所有那些总是严肃古板地关注着那并非现实之现实的人。不过，这样一个超验的定义却跟大众的视角不相吻合——而我在这本书里所采用的就是大众的视角——所以，这样的定义或者不会被每一个读者所透彻理解。相比之下，这名称的第一个定义更加容易解释清楚，它也详细表现了菲利斯特人的特质及其根源。因此，菲利斯特人就是一个没有精神需求的人。根据我提及过的原则，“没有真正的需求也就没有真正的快乐”就可以推断：首先，在他们的自身方面，菲利斯特人并没有什么精神上的乐趣。他的存在并没有受到任何对知识的追求和对真理的探索这一强烈欲望的驱动，也没有要享受真正的美的热切愿望——美的享受与对知识、真理的追求密切相关。但如果时尚或者权威把这一类快乐强加给他们，那他们就会像应付强制

性苦役般地尽快把它们打发了事。对这种人来说，真正的快乐只能是感官上的快乐。牡蛎和香槟就是他们生存的最高境界。他们生活的目的也就是为自己获得所有能为他们带来身体上安逸和舒适的东西。如果这些事情把他们忙得晕头转向，那他们就的确快乐了！因为如果从一开始就把这些好东西大量提供给他们，他们就会不可避免地陷入无聊之中，而为了对抗无聊，他们是无所不用其极的：舞会、社交、看戏、玩牌、赌博、饮酒、旅行、马匹、女人，等等。但所有这些都不足以赶走无聊，因为缺少了精神的需求，精神的快乐也就是不可能的。因此，菲利斯特人都有一个奇异的特征，那就是：他们都有一副呆滞、干巴巴的类似于动物的一本正经和严肃表情。没有什么事情能使他们愉快、激动，能提起他们的兴趣。感官的乐趣很快就会烟消云散。由同样的菲利斯特人所组成的社交聚会，很快就变得乏味无聊，纸牌游戏到最后也变得令人厌倦。不管怎样，这种人最终还剩下虚荣心。他们以各自不同的方式享受虚荣心所带给他们的乐趣，那就是：他们尽力在财富或者社会地位，或者权力和影响力方面胜人一筹，并藉此获得他人对自己的尊崇。又或者，他们至少可以追随那些拥有上述本事的人，以沐浴在这些人身上折射出来的余辉之中。从我们提到的这些菲利斯特人的本质，可以引出第二点：对于他人，由于菲利斯特人没有精神上的需求，而只有身体上的需要，所以，他们在与他人的交往中，会寻求那些能够满足自己身体上的需要，而不是精神上的需求的人。因此，在他们对别人的诸多要求当中，最不重要的就是别人必须具备一定的头脑思想。当他看见别人具有突出的头脑思想时，那反而只会引起菲利斯特人的反感，甚至憎恨。因为他们有着一股可憎的自卑感，以及呆笨的、不为人知的嫉妒心——他们小心翼翼地试图把它们掩饰起来，甚至对自己也是这样。但这样一来，这种嫉妒有时候就会变成某种私下里的苦涩和愤怒。因此，他们永远也不会想到要对卓越的精神思想给予恰如其分的尊崇和敬意；他们一心一意地把

尊崇和敬意留给拥有地位、财富、权力、影响的人，因为这些东西在他们的眼中才是真正优越的东西。在这些方面出风头也就成了他们的愿望。所有这一切都源于这一事实：他们是一个没有精神需求的人。

菲利斯特人的巨大痛苦就在于任何理念性的东西都无法带给他们愉快。他们为了逃避无聊，不断需要现实性的事物。但由于现实性的东西很快就会被穷尽，一旦这样，它们就不但不再提供快乐，反而会使人厌烦；并且，这些东西还会带来各种祸殃。相比较而言，理念性的东西却是不可穷尽的；它们本身既无邪也无害。

在关于何种个人素质、禀赋能给人带来幸福的所有这些讨论中，我关注的主要是人的体质和智力上的素质，至于人的道德素质以何种方式直接地给人以幸福——这问题我在我的关于道德的基础的获奖论文[14]里面已经谈论过了。因此，我推荐读者阅读那篇论文。

---

[1] 爱比克泰德（约50—约138）：晚期斯多葛派主要代表之一，古希腊哲学家。——译者注

[2] 埃斯基罗尔（1772—1840）：法国早期的精神病学家。——译者注

[3] 塞尼加（约前4—65）：古罗马哲学家、雄辩家。——译者注

[4] 阿里奥斯托（1474—1533）：以所作史诗《疯狂的罗兰》闻名的意大利诗人。——译者注

[5] 出自《圣经》中《加拉太人书》。——译者注

[6]奥立弗·高尔斯密（1728—1774）：英国18世纪中叶杰出的小说家、诗人和戏剧家。——译者注

[7]笛卡儿（1596—1650）：法国数学家、物理学家、生物学家和哲学家。——译者注

[8]卢克莱修（约前99—前50）：拉丁诗人和哲学家。——译者注

[9]大自然持续不断地演变。大自然首先是无机王国的机械和化学活动，接着是植物王国，以及植物的那些麻木的自我陶醉；再接下来就发展到了动物王国。在动物的身上，智力和意识朦胧初开。大自然的发展是从低级开始，逐步迈向更高的一级。到最后，她终于迈出了最终的和最伟大的一步，从而达到了人的级别。人所具备的智力就是大自然发展到了登峰造极阶段的产物；大自然终于实现了她的创造目标。人的智力是大自然所能产生的、难度最大的，同时又是最完美的作品。尽管如此，人与人之间在智力方面却表现出许多明显的梯级差别，只有极少数人能够具备最高级的智力。因此，从狭隘和严格的意义上说，极少数人所具备的最高级的智力是大自然创造的难度最大、等级最高的作品；同时，也是这个世界至为罕有、价值至昂之物。拥有如此高度智力的人，头脑具备了至为清晰的意识。世界在他的意识里面得到了清晰、完美的反映。因此，这种得天独厚的人也就拥有了这世界上最高贵、最具价值之物，他们也就拥有了快乐的源泉。与他们的快乐相比较，其他别的快乐简直就是微不足道的。这种人除了向外在世界要求得到闲暇以外，别无其他。有了闲暇时间，他们就能在不受外界打扰的情况下，精心呵护、擦拭自己的宝物，享受自己的这一份拥有。其他并不属于思想智力方面的快乐都是低级的，这些快乐只会引起意欲的活动，亦即引导人们进入希冀、欲望、恐慌和争斗之中。不管意欲朝着何种方向活动，它都不会不带痛苦地全身而退。另

外，一般来说，随着意欲达到了它的目的，我们的失望也就出现了。但伴随着领略思想智力的快乐，我们体会到的只是更加清晰的真理。在思想智力的王国里，认知的活动，而不是痛苦，成为这里的主宰。要领略思想智力的快乐却必须自身拥有智力。并且，一个人所获得的这方面的快乐程度也是根据他的智力程度而定的，因为“世上的精神智慧对于一个没有精神智慧的人来说，几乎等于零”（拉布吕耶尔，1645—1696年，写讽刺作品的法国道德学家，著有《品格论》。——译者）。不过，拥有卓越的精神思想所带来的一个确切的不便之处，就是一个人感受痛苦的能力也伴随着他的智慧而增强了；在那些智力优越的人身上，所感受到的痛苦也达到了最高级。

[10]根本上，平庸就是由于在人的意识里面，意欲完全地压倒了认识力，以致达到了这样的程度：认识力完全地服务于意欲。当意欲不再需要认识力的效劳时，亦即不存在或大或小的动因时，认识力就完全停止发挥作用了，这样，人的思想就呈现一片空白。但是，欠缺认识力的意欲是至为普遍的情形，它导致了平庸的状态。在平庸的状态中，只有人的感觉器官和处理感觉材料所需要的微弱理解力才保持活跃。因此，平庸的人每时每刻都全方位地接收所有印象，也就是说，他会眼看耳听所有发生在他身边的事情，甚至最微弱的声响和最微不足道的事情都会立即引起他的注意，就像动物的情形一样。这种平庸形于一个人的外在；从他的脸上和整个身体外部都可以看得出来。通常，完全占据一个人的意识的意欲越低级、自私和彻头彻尾的卑劣，那这个人的外观给人留下的印象就越令人反感。

[11]卢奇安（约120—180）：希腊修辞学家、讽刺作家。——译者注

[12] 柏加索斯：希腊神话中有双翼的飞马，被其足踩过的地方涌出泉水，诗人饮之可获灵感。——译者注

[13] 索福克勒斯（前496—前406）：古希腊三大悲剧家之一。——译者注

[14] 指《论道德的基础》（1840年）。译文见拙译《叔本华论道德与自由》，上海人民出版社2014年版。——译者注

第三章　人所拥有的财产

伟大的幸福论教育家伊壁鸠鲁正确而美妙地把人的需要划分成为三类。第一类属于人的天然的和迫切的需要。这类需要如果得不到满足，就会让人痛苦。这一类的需要也就是食品和衣物，它们比较容易得到满足。第二类需要同样是天然的，但却不是迫切的。那就是满足性欲的需要，尽管伊壁鸠鲁在《赖阿特斯的报道》中没有把它说出来（在这里我把他的学说表达得更清楚、更完整）。要满足这一类需要就相对困难一些了。第三类的需要则既不是天然的，也不是迫切的，那就是对奢侈、排场、铺张和辉煌的追求。这些需要没有止境，要满足这些需要，也是非常困难的。

在拥有财产的问题上，要给我们合乎理智的愿望界定一个限度，如果不是不可能，那也是一件很困难的事情，因为一个人在拥有财产方面能否得到满足并不由某一个财产的绝对数量所决定。这其实取决于一个相对的数量，也就是说，由一个人所期待得到的财产和自己已经实际拥有的之间的关系决定。因此，仅仅考察一个人的实际拥有毫无意义，这种情形就犹如在计算一个分数时，只计算分子而忽略了分母一样。当对某一样东西的要求还没有进入一个人的意识的时候，这个人完全不会感觉到对它有所欠缺。没有这样东西，他照样心安理得。但一个拥有百倍以上财产的人，只要他对某样东西产生了要求，而又得不到它，那他就会感到怏怏不乐。对于我们认为可能得到的东西，我们每个人都有各自的视线范围。我们的要求不会超出这一视线范围。在我们心目范围之内的具体之物一旦出现，而我们又确信能够得到它，那我们就会感到幸福。但是如果得到这具体之物存在重重困

难，他根本就没有得到它的希望和可能，那他就会感觉不幸和痛苦。所有在他视线以外的东西，都不会对他产生任何影响。因此，穷人不会因为得不到巨大的财富而焦虑不安，但富人在计划失算落空的时候，不会考虑到自己已经拥有相当可观的财物，并以此安慰自己。财富犹如海水：一个人海水喝得越多，他就越感到口渴。这一道理同样适用于名声。我们在失去了财富或者安逸的处境以后，当我们挺住了最初的阵痛，我们惯常的心境与当初相比较，并没有发生很大的改变。这是因为当命运减少了我们的财富以后，我们自己也就相应降低了我们的要求。在遭遇不幸时，上述过程的确是痛苦万分的；但这个过程完成以后，痛苦也就减少许多了，到最后甚至感觉不到了，因为伤口已经愈合了。反过来，如果交到好运，我们的期望的压缩机就会把期望膨胀起来，我们在这过程中就感受到了快乐。但是，这一欢乐并不会维持多久。当整个过程全部完成以后，那扩大了的要求范围已经被我们习以为常了；并且，与新的要求相比较，我们就会对目前的拥有不以为然了。荷马在《奥德赛》的第十八节表达了我这里所说的意思。这一节最后的两行是这样的：

凡夫俗子的情绪飘忽不定，
就像神、人之父所赐予的日子。

我们之所以感到不满，原因就在于我们不断试图提高我们的要求，但同时，其他妨碍我们成功的条件因素却保持不变。

对于像人类这样一个贫乏不堪、充满需求的物种，财富比起任何其他别的东西都得到人们更多的和更真诚的尊重，甚至崇拜，这是毫不奇怪的。甚至权力本身也只是获取财富的工具。不足为奇的还有：为了达到获取财富这一目的，一切尽可以抛开，一切都可以推翻。例如，在哲学教授手中的哲学就落得这样的下场。

人们经常受到这样的指责：心中老是想着金钱，热爱金钱甚于一切。其实，人们热爱金钱却是自然的，甚至是不可避免的。金钱就像永远不知疲倦的普鲁特斯[1]，每时每刻都准备着变成我们那飘忽不定的愿望和变化多端的需要所要求的物品。任何其他物品只能满足一个需要，诸如食物之于饥饿的人，醇酒之于健康者，药物之于病人，皮毛之于冬季，女人之于小伙子，等等。因此，它们都只是"服务于某一特定的东西"，它们的好处是相对的。唯独金钱才具备了绝对的好处。因为它并不只是满足某一具体的需要，而是满足抽象中的普遍的多种需要。

我们应把现有的财富视为能够抵御众多可能发生的不幸和灾祸的城墙，而并不是一纸任由我们寻欢作乐的许可证，或者不花天酒地就是对不起自己似的。如果一个人凭借自己的某种天赋才能——不管这种才能是什么——从最初的一文不名到最终赚到可观的金钱，那他就会错觉地认为：自己的天赋才能是恒久不变的本金，他以此赚取的金钱只是本金的利息而已。因此，他不会把挣来的一部分金钱积累成为固定长久的本金，而是把挣来的钱随手花掉。这样，他们通常最终陷入贫困，因为如果他们的才能只能维持短暂的时间，例如，几乎所有从事优美艺术的人都属于这一类情况，那么，他们的天赋才能就有枯竭、耗尽的时候。又或者，他们挣钱的本事依赖某种环境和某种风气。这种环境、风气随后消失了，这样，他们的钱财收入也就停止了。手工制作者尽可以像我上面所说的那样花钱大手大脚，财来财去，因为他们不会轻易失去制作才能，他们也不会被助手、帮工的力气所替代。并且，他们的产品是大众需求的对象，所以不愁找不到销路。因此，这一说法是正确的："掌握一门手艺，就是拿到了一个金饭碗。"各种类型的艺人和艺术家遭遇的情形却不一样。正因为这样，他们获取的报酬是如此的优厚。他们所挣得的金钱因此应该变成他们的

本金。但他们却把挣来的金钱只当作利息。这样，他们就走向了贫穷的结局。相比之下，继承了财产的人起码立刻就正确地认识到何为本金、何为利息。所以，他们之中的大多数人会尽力稳妥地维护自己的本金。事实上，如果可能的话，他们至少会把利息的八分之一存起来以应付将来的需要。因此，他们大多数人都生活得充裕、富足。我这里所说的并不适用于商人，因为对商人来说金钱本身就是挣取更多金钱的手段，是他们生财的工具。因此，尽管金钱是他们以汗水换来的，但他们仍然会试图以最佳的方式运用这些金钱，以保存和增加其资本。因此，这些人比起任何别的阶层的人都更懂得巧妙、适宜地运用金钱。

在一般的情况下，那些经历过匮乏和贫穷的人，比较不那么害怕贫困，因此更加倾向于奢侈豪华。这是比较那些只是听说过贫困的人而言的。前者包括那些交上了某种好运，或者得益于自己拥有的某一专门的特长——不论这特长是什么——从当初的贫困迅速达到了小康生活的人；后者包括出生并成长于良好家境的人。后者更加着眼于未来，因此他们比起前者过着更加节俭的生活。由此，我们可以得出结论：贫穷并不像我们所粗略看到的那样糟糕。不过在这一例子里，真正的原因或许是那些出生于富有家庭的人已把财富视为必不可少，是构成唯一可能的生活的元素，就像空气般的不可或缺。因此，他们警觉地保护自己的财产就像保护自己的生命一样。所以他们通常都有条不紊、小心谨慎、勤俭节约。相比之下，出生于世代贫困之家的人却把贫穷视为理所当然的事情。他们所继承得到的财富对于他们来说只是一种多余的东西，把财富用作享受或挥霍才是理所当然的！一旦把钱财耗尽，他们仍然像以前没钱的时候那样生活下去，并且，还免除了一样烦恼哩！这就像莎士比亚说的那样：

乞丐一旦跨上了坐骑，就非得把马跑死为止。

——《亨利五世》

当然，这种人对自己的运气和能力都抱有坚定的和过分的信心，因为这两者都帮助他们脱离了贫困的境地。不过，他们的信心更多地是在他们的心里，而不是在他们的头脑里。因为他们和那些出身富裕的人并不一样，他们并没有把贫困视为一个无底深潭。他们认为，只要脚踏实地用力蹬上几脚，就能重新浮上水面。这一人性的特征可以解释为何出身贫穷的女子，比起为夫家带来丰厚嫁妆的富家女，通常更加挑剔、更加讲究和更加奢侈、挥霍，因为在大多数的情况下，富家出身的女子不仅仅带来了钱财。她们比起穷家女还有着一种更为热切的、得之于遗传的保护财产的愿望。不过，谁要是对此持有相反的意见，那他可以在阿里奥斯图的第一首讽刺作品里找到支持他的观点的权威说法。但约翰逊博士[2]却赞同我的意见：“一个习惯于处理钱财的有钱女人，会小心翼翼地花钱。但一个在结婚以后才首次获得支配金钱权力的女人，会在用钱的时候大胆妄为，她简直就是大肆挥霍。”（《约翰逊的一生》，博斯威尔著）不管怎么样，我都要奉劝那些娶贫穷女子为妻的人不要让她们继承本金，而只是领取一份年金。他们尤其需要注意，不要把孩子的财产交到她们的手上。

我在这里提醒人们谨慎保存挣来的或者继承下来的财产。我相信这样做并没有用我的笔写了些毫无价值的东西。如果一个人从一开始就拥有足够的财产，能够享有真正的独立自足，也就是说，可以不用操劳就能维持舒适的生活——甚至只够维持本人而不包括他的家人就行——那就是一种弥足珍贵的优越条件；因为这个人就能以此摆脱纠缠人生的匮乏和操劳，他也就从大众的苦役中获得了解放——而这苦

役本是凡夫俗子的天然命运。只有得到命运如此垂青和眷顾的人，才可以是真正自由的人。这样的人才成为自己的主人，是自己的时间和自己的力量的主宰。每天早晨他就可以说上一句："今天是属于我的。"因此原因，一个拥有一千塔勒年金的人与一个拥有十万塔勒年金的人相比较，两者之间的差别远远少于前者与一个一无所有的人之间的差别。如果祖传的家产落到一个具备高级精神禀赋的人的手里——这个人所要从事的事业跟埋头挣钱并不怎么对得上号——那么，这笔遗产就能发挥出它的最高价值，因为现在这个人受到了命运的双重馈赠，他尽可以为自己的天才而生活了。他能够从事别人无法从事的事情，创造出对大众都有益处，且又能给自己带来荣耀的东西。他以这种方式百倍地偿还了自己欠下世人的债务。处于同样优越生活条件的其他人，则可以通过从事慈善活动为人类作出贡献。相比之下，如果一个人继承了遗产，但却又不曾做出任何上述事情——哪怕他只是尝试这样做，或者只是做出了点滴的成绩——或者，他甚至没有试图细致地研究某一门学问，以支持和推动这门学问的发展；那么，这样的人就只是一个可耻的无所事事者。这种人也不会感到幸福，因为免除了贫穷只会把他引至人生的另一个痛苦极端——无聊。无聊是那样的折磨人，假如贫穷的处境使他有事可做的话，他反倒会生活得更加幸福。百无聊赖、无所事事很快就会把他引向奢侈挥霍，由此他就被剥夺了他那不配享受的优越条件。许多有钱人到最后沦为贫困，就是由于有钱就挥霍殆尽，目的只不过是为了从压迫他们的无聊那里谋求片刻的喘息。

但如果我们的目标是要在公职服务中达至高位，那就完全是另一回事了，因为为此目标我们必须赢得朋友、搞好关系和受到别人的青睐；只能以此方式获得逐级晋升直至最高职位。这样，从根本上来说，一文不名地来到这个世界反而更好。尤其这个人没有显赫高贵的

出身，但却具备了一定的才能。如果这个人是一个一无所有的穷光蛋，那反倒是他的一个真正优势，他也可因此获得别人的提携。因为每个人喜欢和寻找的就是别人的缺点和不足——这在人与人之间的谈话里面已经如此，在国家公务事业方面情况就更是这样。只有一个穷鬼才会对自己绝对的、彻底的、全方位的劣势达到所需要的深信不疑的程度，才会认识清楚自己的无足轻重和毫无价值。只有在这种情况下，这种人才会接连不停地向人点头哈腰，也只有他们的鞠躬才会深至九十度。只有这种人才能忍受一切，且一直报以微笑。只有他们才知道自己的奉献是完全没有价值的；只有他们才会扯高嗓门，或者用醒目的黑体字，公开把拙劣的文字作品捧为巨著——那些作者不是高高在他们之上，就是极有势力；也只有这种人才会摇尾乞怜。因此，只有他们才会在青年时期就已成为倡导下面这一不为人知的真理的人——这一真理由歌德通过这些字句向我们展示了出来：

任何人都不要抱怨卑鄙和下流，因为
在这世上只有卑鄙和下流才是威力无比的。

相比之下，从一开始就生活无忧的人，却大多难以管束。他们习惯于高视阔步，并不曾学会上述为人处世的艺术。或许他们具有某样能引以为傲的才能，但他们应该认识到这些才能与平凡庸俗、溜须拍马根本无法匹敌。最终，他们会看到身居比自己更高位置的人的平庸和低劣之处。此外，如果他们还遭受别人的侮辱和种种令人愤慨的事情，他们就会羞愧、茫然和害怕。这可不是在这个世界上生存的办法。相反，他们应该和勇敢的伏尔泰一道说出这样的话："我们在这世上时日不多，不值得在可鄙的坏蛋的脚下爬行。"随便说上一句，令人遗憾的是"可鄙的坏蛋"这一词可适用于这世上的很多人。因此，我们可以看到尤维纳利斯[3]的诗句：

在局促狭窄的屋子里，无从施展，

要昂首挺胸已经非常困难。

更适用艺术表演的职业，而不大适用其他世俗、钻营的人们。

在“人所拥有的财产”这一章里，我并没有把妻子和儿女包括其中，因为与其说一个人拥有妻子、儿女，还不如说妻子、儿女拥有他。朋友反倒更应该被划入一个人的拥有物里面，甚至在这问题上，拥有者也还是在某种程度上成为别人的拥有物。

---

[1] 普鲁特斯：希腊神话中变幻无常的海神。——译者注

[2] 约翰逊博士（1709—1784）：英国诗人、评论家、传记作者、散文家和辞典编纂者。——译者注

[3] 尤维纳利斯（约60—约140）：古罗马最后也是最有影响的一位讽刺诗人。——译者注

第四章　人所展现的表象

我们所展现的表象——这也就是我们的存在在他人心目中的样子——通常都被我们过分看重，这是我们人性的一个特殊弱点所致，虽然稍作简单的思考我们就可以知道，他人的看法就其本身来说，对我们的幸福并非至关重要。因此，很难解释清楚为什么每当一个人看见自己似乎留给他人一个好评语时，他的心里就很高兴，他的虚荣心也就受到了某种安慰。一只猫受到爱抚时，就会发出高兴的声音。同样，当一个人受到他人的称赞时，就不禁喜形于色。只要某种赞扬在一个人所期望的范围之内，那么，尽管他人的赞扬明显是虚假的，他仍然会很高兴。这种人尽管遭遇真正的不幸，或者就算幸福的两个主要来源——这些在前文已经讨论过了——相当贫乏枯竭，但他人的赞许仍会给他们带来安慰。令人惊讶的是，无论在何种情况下，如果他们想获得别人好评的雄心受到任何意义上和程度上的挫折，或者，当他们受到别人轻视、不敬、怠慢时，都肯定会难过、伤心，很多时候还会感受到深刻的创痛。只要荣誉感是建筑在这种特殊的人性之上，那么，它就是道德的代替品，就会有效地促使很多人做出良好的行为。但是，对于人自身的幸福而言，尤其是对于与幸福密切相关的平和心境和独立自主而言，这种荣誉感更多地产生出扰乱和不良的作用，而不是有益的效果。因此，从增进幸福的角度出发，我们应该抑制这一人性弱点；应该细致考虑和恰如其分地评估它的真正价值，尽量减低我们对待别人意见的敏感程度，无论我们在受到别人意见的爱抚抑或伤害时都应如此，因为这两者悬挂在同一根线上。否则，人们就只能成为他人的看法和意见的奴隶：

使一个渴求赞语的人闷闷不乐或者兴高采烈的话语，
却是多么的无足轻重！

——贺拉斯语

正确评估本身的价值和看待别人对自己的看法，对我们的幸福大有裨益。这所说的自己本身包括了我们生存时间所包含的全部内容，我们生存的内在成分，以及我们在“人的自身”和“人所拥有的财产”这两章里所讨论过的各种好处。所有这一切都在我们的头脑意识里发挥作用；而别人对我们的看法只在别人的头脑意识中产生效果，它是附带种种概念性的东西呈现在别人头脑中的表象。[1]所以，别人的看法对于我们的确并不直接存在，而只是间接地存在——只要别人对我们的行为并没有受到这些看法的影响和支配的话。只有当别人的看法对某事某物产生了影响，从而使我们自身也因此受到影响的时候，别人的这些看法才值得我们考虑。除此之外，在别人的头脑意识里面所发生的事情，对于我们并不重要。并且，当我们终于清楚地了解到：在大多数人的头脑里面，都是些肤浅的思想和渺小的念头；这些人目光狭窄，情操低下；他们的见解谬误百出、是非颠倒——当我们了解到这些以后，我们就会逐渐对他人的评论淡然处之了。另外，从我们的自身经历就可以知道，一旦一个人不必惧怕别人，或者当一个人相信自己说的话不会传到被议论的对象的耳朵时，他就会不时地以轻蔑的方式议论别人。只要我们听一听一帮蠢人是如何带着轻蔑的口吻议论最卓越、伟大的人物，我们就更加不会对他人的看法耿耿于怀了。我们也就会知道，要是太过于看重别人的看法，那就是抬举他们了。

不管怎么样，如果一个人并不曾通过我已经讨论过的前两项内在和外在财富获得幸福，而只是在这第三项的好处里面寻找快乐，也就

是说，他并不从自己的真正自我，而是从自己在他人头脑中的表象那里得到满足和快感，那他就是相当不幸的。因为归根到底，我们存在的基础，因此亦即我们幸福的基础，是我们的动物本性。因此，健康对于我们的舒适是最重要的，其次就是维持生存的手段，亦即不带操劳的收入。荣誉、地位、名声——尽管这些被很多人视为价值非凡——却不能够和关键性的好处相提并论，或者取代它们；在必要的时候，为了前两项的好处，我们应该不容置疑地放弃这第三项好处。因此原因，认识下面这一朴素道理，会对增进我们的幸福大有益处：每一个人首先是并且实际上确实是寄居在自身的皮囊里，而不是活在他人的见解之中；因此，我们现实的个人状况——这种状况受到健康、性情、能力、收入、女人、孩子、朋友、居住地点等诸因素的决定性的影响——对于我们的幸福，其重要性百倍于别人对我们的随心所欲的看法。与此相反的错误见解只会造成我们的不幸。如果有人大声疾呼“名誉高于生命”，那其实就等于说：“人的生存和安适是无足轻重的，他人如何看待我们才是首要的问题。”这无论如何都是一个夸张的说法，这一说法所依据的是这样一个简单的道理：要在这人世间安身立命，名誉——即他人对我们的看法——对于我们经常是绝对必需的。关于这一点我会回头作进一步的讨论。但我们看到：几乎所有的人毕生不息地奋斗，历经千难万险，最终的目标就是让别人对自己刮目相看。人们拼命追逐官位、头衔、勋章，还有财富，其首要目的都是为了获取别人对自己更大的敬意，甚至人们掌握科学、艺术，也是从根本上出于同样的目的。所有这些都只不过令人遗憾地向我们显示了人类的愚蠢已经达到多么厉害的程度。把别人的意见和看法看得太过重要是人们常犯的错误。这一错误或许根植于我们的本性；或者是伴随着社会和文明的步子而产生。不管怎么样，这一错误对我们的行为和事业都产生了超乎常规的影响并损害了我们的幸福。具体的例子林林总总：从惊恐、奴性地顾忌“别人将会怎么说呢？”一直到古罗马

护民官维吉尼斯剑插女儿的心脏这一极端的例子。还有就是一些人为了身后的荣誉，不惜牺牲个人的财富、安宁、健康，甚至生命。这一错误给那些要统治人或者驾驭人的人提供了一个便利手段。所以，在各种训练人的手法当中，加强和培养荣誉感的做法占据了首位。但对于我们的幸福——这是我们的目的——荣誉感却是完全的另一码事。我反倒要提醒人们不要太过于看重别人对自己的看法。但日常经验告诉我们，大多数人还是把别人对自己的看法视为头等的重要，他们关注别人的看法更甚于关注那些活动在自己意识里面、因而与自身有着更加直接关联的事情。这样，他们把自然的秩序本末倒置，别人的看法好像就是他们的存在的现实似的，而自己意识中的内容则反倒成了自己存在的理念部分；他们把派生的和次要的东西看成了首要的事情。他们在别人头脑中的形象比起自己的本质存在更令他们牵肠挂肚。这种把非直接为我们所存在的东西作为直接的存在来加以看重的愚蠢做法，人们称之为虚荣，以表示这种渴望、努力所具有的虚幻和空洞本质。同样，从上面的论述可以轻易看出：这种虚荣为了手段而忘记了目的，它和贪婪同属一类性质。

事实上，我们对于他人的看法的注重，以及我们在这一方面的担忧，一般都超出了任何合理的程度，我们甚至可把这视为一种普遍流行的，或者毋宁说，是人类与生俱来的一种疯狂。我们无论要做什么，或者不做什么，我们首要考虑的几乎就是别人的看法。只要我们仔细观察就可以看出，我们所经历过的担忧和害怕，半数以上来自这方面的忧虑。它是我们那容易受伤的自尊心——因为它有着病态般的敏感——和所有虚荣、自负、炫耀、排场的基础。一旦不再担心和指望别人的看法，那奢侈、排场十之八九就马上销声匿迹。形形色色的荣誉、骄傲，虽然内容和范围各有各的不同，但却都建基于别人的看法这一基础之上。别人对我们的看法，人们为此付出多大的牺牲。在

孩童时期，荣誉感就初露端倪；在接下来的青年期和中年期，名誉、骄傲等变得更加明显；但到了老年，这方面的欲望却显现得至为强烈，因为到了老年，享受感官乐趣的能力已大为减弱，虚荣和自大就与贪婪一道瓜分了统治的地盘。虚荣心在法国人的身上表现得至为明显，因为法国人的虚荣心带有特定的地方色彩，通常会演变成为离谱的野心、可笑的民族虚荣和恬不知耻的大吹大擂。但这样的做法反倒使自己的努力落空，法国人因此成了其他民族的笑料，并获得了"伟大的民族"这一绰号。我这里有一个突出的例子，可以特别说明那种关注别人看法的行为所具有的反常本质。在这里，适当的人物和当时的处境互相结合，成为反映这种根植于人性的愚蠢的一个绝妙例子，因为它让我们测量出这种异常奇特的行为动机所具有的强度。下面这一段文字摘自1846年3月31日《泰晤士报》上一篇关于对托马斯·韦斯执行死刑的报道。托马斯·韦斯是一个手工制作学徒，他报复谋杀了自己的师傅，"在执行死刑的那天早上，监狱牧师很早就来到犯人的身边准备为他服务。韦斯举止安静，对于牧师的劝告没有丁点儿的兴趣，相反，他心里唯一惦记着的事情，就是在那些目睹他结束自己可耻一生的群众面前，能够壮起胆子，表现出勇气。他成功地做到了这一点。在韦斯步行穿过大院向在监狱里搭起的绞刑架走过去的时候，他高声发话——以便让旁边的人能够听见：'啊！正如多德博士所说的，我很快就要知道那一个伟大的秘密了！'当时，他被绑着臂膀，但他不用别人的搀扶就迈上了绞刑架的梯子。走上梯子以后，他向左、向右两边方向朝观望者鞠躬。聚集在下面的人群对此举立即报以雷鸣般的赞许声"。这可真是一个绝妙的例子：一个人已经可以看见那令人毛骨悚然的死亡了，此身之后，将是那漫漫无涯的永恒。但此时此刻，他并不关心别的，而只是专心一意地要给那群凑热闹的乌合之众留下一个好的印象！在同一年的法国，一个伯爵因为试图谋杀国王而被判处死刑。在审判过程中，他担忧着能否穿戴体面地出现在元老院。到执行

死刑的时候，他为能否获准刮胡子而忧心忡忡。在从前，情况并没有什么两样，这点我们可以翻看马迪奥·阿莱曼[2]为他的著名小说《古斯曼·德·阿尔法拉契》所写的引言。这本书的引言告诉我们：许多迷惘的罪犯都把应该完全用于拯救自己灵魂的最后时间花在撰写和默记一篇简短的演说辞上面——他们就打算站在绞刑架的梯子上面宣读这篇演说。从这些特殊的例子我们可以看到自身的影子，因为极端的例子往往最清晰地说明事情。在大多数的情况下，我们的忧心、烦恼、操劳、愤怒、恐惧都确实与别人对我们的看法有关。所有这些都和上述那些可怜的罪人的所作所为同样荒谬。我们的嫉妒和憎恨也大都出自同一根源。

很明显，要增进我们的幸福——它主要依赖我们平和与满足的心情——再没有比限制和减弱人的这种冲动更好的办法了。我们要把这种冲动限制在一个理智的、可以说得过去的程度——这或许只是现在的程度的五十分之一而已。能做到这一点，那我们也就把这永远作痛的荆刺从我们的肉里拔了出来。不过要做到这一点是很困难的：因为这与我们某种天然的、与生俱来的反常本性有关。“名声是智者们最后才放弃的东西”——塔西佗[3]如是说（《历史》第4，6）。要杜绝这种普遍的愚蠢做法，唯一的办法就是明确认识到这种做法的愚蠢。为此目的，我们必须清楚：人们头脑里面的认识和见解，绝大部分都是虚假荒唐和黑白颠倒的。因此，这些见解本身并不值得我们重视。此外，在大多数情况下，别人的看法对我们不会造成真正的影响。再进一步说，别人的意见一般都不是悦耳动听的，谁要是听到别人背后说他的话，还有说话的那种语气，几乎每个人都会非常气愤。最后，我们要知道：甚至名誉本身所具有的价值也只是间接而非直接的。当我们终于成功地摒弃了这一普遍的愚蠢做法，那我们内心的安宁和愉快就会令人置信地增加。同样，我们的举止和态度会变得更加自信、踏

实，更加真实和自然。隐居生活之所以对于我们的心绪宁静有一种特别良好的影响，其主要原因就在于我们不用生活在别人的视线里。这样，我们就用不着时刻担心别人对我们会有这样或者那样的看法，我们也就得以恢复真我。同样，我们就可以躲过许许多多真正的不幸；因为拼力追求纯粹观念性的东西——更正确地说，应该是别人的不可救药的愚蠢想法——会把我们引入不幸。我们就会更多地关注我们拥有的那些实在的好处，不受干扰地享受它们。不过，正如这一句希腊文所说的那样："高贵的也就是难以企及的。"

我在这里谈论的这一源自人类本性的愚蠢，生发了三根主要芽条：好胜、虚荣和骄傲。虚荣和骄傲之间的差别在于：骄傲就是确信自己拥有某一方面的突出价值，但虚荣则尽力让别人确信自己拥有某一方面的突出价值。在大多数的情况下，伴随着虚荣的还有这样一个隐藏着的希望：通过唤起别人的确信，能够使自己真的拥有这一份确信。因此，骄傲是发自<u>内在</u>的、直接的自我敬重；而虚荣则是从<u>外在</u>、因而是间接地努力试图获得这一自我敬重。因此，虚荣使人健谈，但骄傲却让人沉默。但是，虚荣的人应该知道：要获得自己梦寐以求的别人高度的评价，那如果他保持沉默，而不是夸夸其谈——哪怕他的嘴里可以说出最美妙最动听的话语——他将更加容易和更有把握地达到目的。不是任何人想骄傲就能骄傲得起来，他顶多只能装扮成一副骄傲的样子。不过，他很快就会露馅，正如任何扮演某一虚假角色的人很快都会露出原形一样。因为只有对自己的突出长处和非凡价值有一种发自内在的、坚定的和不可动摇的确信的人，才可以真正骄傲得起来。他的这一确信或许是错误的，或者，这一确信只是基于一些外在和泛泛的优点，但这一点对于他的骄傲是无关重要的，如果这一确信真正、确实存在的话。正因为骄傲根植于确信之中，所以，骄傲就和一切知识一样，并不存在于我们的<u>主观随意</u>之中。骄傲的大

敌——我是说它的最大的障碍——就是虚荣。虚荣就是博取他人的赞许，以便在这一基础上建立起对自己的良好评价，但对自己有一坚实的良好评价却已经是骄傲的前提条件了。

骄傲一般都受到人们的抨击和诋毁，我怀疑这些抨击和诋毁首要来自那些并没有什么值得自己骄傲的人。面对大多数人的恬不知耻和傲慢无知，无论哪一个人，只要他拥有某一方面的优点，就要把自己的优点记在心上，不要把它忘了。因为如果我们善意地忽略自己的优点，在与他人的交往时也与他人一道错误地视自己与他人是一个样，那么，他人就会公开坦白地把我们认定为就是这个样子。我把上述这点意见特别推荐给那些具备最高级的长处的人，也就是说，具备真正的、个人的长处的人，因为这些长处并不像勋章和头衔那样每时每刻地作用于感官，从而使人们记得住它。否则，“蠢猪反过来教导智慧女神”（西塞罗语）就会活生生地上演。“跟奴隶开玩笑，奴隶就会对你不屑”——这是一句了不起的阿拉伯谚语。并且，不要拒绝贺拉斯的这一句话：“你必须强迫自己接受应有的骄傲。”谦虚是美德——这一句话是蠢人的一项聪明的发明；因为根据这一说法每个人都要把自己说成像一个傻瓜似的，这就巧妙地把所有人都拉到同一个水平线上。这样做的结果就是在这世界上，似乎除了傻瓜之外，再没别样的人了。

最廉价的骄傲就是民族的自豪感。沾染上民族自豪感的人暴露出这一事实：这个人缺乏个人的、他能够引以为豪的素质。如果情况不是这样，他也就不至于抓住那些他和无数百万人所共有的东西为荣了。拥有突出个人素质的人会更加清晰地看到自己民族的缺点，因为这些缺点时刻就在自己的眼前，但每一个可怜巴巴的笨蛋，在这世上没有一样自己能为之感到骄傲的东西，那他就只能出此最后一招：为自己所属的民族而骄傲了。由此他获得了补偿。所以，他充满着感激

之情，准备不惜以“牙齿和指甲”去捍卫自己民族所特有的一切缺点和愚蠢。德国人没有民族自豪感，这为他们那为人赞赏的诚实提供了一份证明。但是，其中那些滑稽可笑地假装为德国民族感到骄傲的人却不是诚实的——这主要是那些“德意志兄弟”和民主党人干的好事。他们奉承恭维德国人民，以便把他们引入歧途。他们甚至说是德国人发明了火药；我可不同意这种观点。利希腾贝格[4]提出过这样一个问题：“为什么没有多少人会去冒充德国人？如果一个人想提高身份，一般他会宁愿冒充法国人或者英国人。这是为什么？”此外，一个人的独特个性远远优于民族性，在一个人身上所显现的独特个性比起国民性更应受到多一千倍的重视。因为国民性涉及的是大众，所以，坦率地说，它并没有多少值得称道的东西。在每一个国家，人们的狭窄、反常和卑劣都以某种形式表现出来，这就是所谓的国民性。我们对某一民族的国民性感到厌恶以后，就转而称道另一民族的国民性，直到我们同样厌恶它了为止。每一个民族都取笑别的民族，他们的嘲笑都是对的。

我们在这一章所讨论的话题——我们在这世上亦即在他人眼中的表象——正如上面已经说过的，可分为名誉、地位和名声。

地位

在大众和菲利斯特人的眼中，地位、头衔相当重要；它们在国家机器的运转中发挥着巨大的作用。但对于我们增进幸福的目的而言，只须寥寥数语就可把它们了结。地位的价值是世俗常规的，也就是说，虚假不实的；它的作用是要得到别人虚假的尊敬，这完全就是为芸芸众生而上演的一出闹喜剧。勋章就是汇票，它提取的是大众的看

法；它的价值由汇票签发者的信誉而定。勋章的颁发除了顶替金钱酬劳、为国家节省大量财政开支以外，同时还是一种相当实用、妥当的安排——前提是勋章的颁发必须公正、有选择性地进行。大众除了长有眼睛和耳朵以外，就再别无其他。他们尤其缺乏判断力，记忆力也不强。人们作出的很多成绩和贡献完全超出了他们的理解范围，某些成绩和贡献在当下瞬间会被他们理解并获得他们的喝彩声，但时间过后不久，他们就会把它们忘记。我觉得这一做法非常适宜，那就是：透过十字或者星形勋章时时处处向着大众喊话，"佩戴这些勋章的人和你们是不一样的，他们是作出过贡献和成绩的！"但是由于过滥和不加思考地颁发勋章，勋章也就由此失去其价值。因此，勋章的颁发应该谨慎小心翼翼地进行，这就犹如商人在汇票上签名一样。十字勋章上所刻的"Pour le mérite"[5]是画蛇添足的一句话。每个勋章都应该是奖励功绩的，这是不言而喻的。

名誉

讨论名誉要比讨论地位、头衔复杂和困难得多。首先，我们需要给名誉下一个定义。为此目的，如果我说：名誉就是外在的良心，而良心就是内在的名誉，那这个说法或许能够满足很多人。但这种解释华丽、花哨多于清晰、透彻。因此，我认为，客观上，名誉是他人对我们的价值的看法；主观上，则是我们对于他人看法的顾忌。由于名誉的这一主观特质，它常常会给注重名誉的人带来某种有益的影响，虽然这种影响绝对不是纯粹道德方面的。

只要一个人不是彻底堕落，那么，他就会有名誉感和羞耻感，他就会珍视前者。名誉感和羞耻感的根源如下。单独的个人能够做的事

情寥寥可数，他只是一个被抛弃在荒岛上的鲁滨逊。只有当他生活在与其他人所组成的群体里，他才能有所作为。人的意识得到了发展以后，才会认识到自己这种处境。一旦这样，他就会产生愿望，希望别人视他为人类社会中的一个有用成员，一个有能力履行自己的男人角色的人，并由此能有资格去分享社会所带来的好处。要成为这样的人，他必须首先做好每一个人都需要做好的事情；其次，他需要完成处于他那独特位置上人们所要求他和期望他做好的事情。但同样，他很快就认识到问题的关键并不在于他认为自己是一个有用的人，而在于别人是否也这样认为。他要获取别人对自己良好看法的热切愿望，以及他对别人的看法的无比珍视，也就由此而来。这两者都源自人的这种内在感觉——人们名之为“名誉感”，或者“羞耻感”，这根据情况而定。当一个人知道自己马上就要失去他人的好评时，尽管他清楚自己是清白无辜的，或者他犯下的过失并不严重，但他还是脸红了，这正是名誉感或者羞耻感所使然。在另一方面，没有什么比确信得到了别人的好评更能增强一个人的生活勇气，因为别人的好评向他允诺：众人会联合力量给予他保护和帮助，凭借这堵比他自身力量强大得多的防护墙，他就可以对抗生活中的灾祸和困顿。

人与人之间存在着各种各样的关系，一个人必须在这多方面的关系中得到别人的信任，亦即获得别人对他的好的看法。由此产生了多种多样的名誉。人与人之间的关系首先就是你、我之间的关系，接下来就是履行承诺，最后就是男女两性间的关系。与这些关系相对应的就是公民名誉、政府官员的名誉、男性名誉和女性名誉。每种名誉又可再分成更细的条目。

公民名誉

公民名誉涵盖最广泛的范围，它所根据的是这样一个前提：我们必须无条件地尊重每个人的权利，因此，我们不可以运用不公正和法律不许可的手段谋取自己的利益。这是人与人之间进行和睦交往的条件。一旦我们做出某一明显严重违背上述前提的行为，和因此遭受了判罚——当然，前提是判罚必须公正——公民名誉就离我们而去了。归根到底，名誉所根据的是人们对此确信无疑：一个人的道德性格是不会改变的；所以，仅仅一次的恶劣行径就可以确切显示：一旦同样的情况重现，这个人以后的行为都会带有同样的道德实质。这点可从英语的character（性格）一词得到证明。character一词也表示名誉、名声的意思。因此，名誉一旦失去就不可以复得，除非这名誉的失去是因为某种误会，例如，是因为他人的诽谤或者人们只是基于假象作出了判断。正因为这样，才有了对付诬蔑、侮辱、匿名诽谤文章的法律，因为侮辱性的谩骂，是一种马虎草率的诬蔑，它并没有可以陈述的根据。这一句希腊话很好地表达了这一含意："谩骂就是随意草率的诽谤"[6]——也就是说，谩骂的内容都是子虚乌有的东西。当然，谩骂他人的人表明自己无法拿出被谩骂者的真正、确实的过错；否则，他就会把这些作为前提交代出来，然后充满信心地把结论留给他的听众去完成。但他却不是这样做。他提供了结论，但却说不出前提。他只能托词说这样做只是为了简便。的确，公民名誉中的"公民"亦即"中产阶级"[7]，但这种名誉无一例外地适用社会中的各个阶层，甚至最高阶层。任何人都不可以放弃这种名誉。公民名誉是非常严肃的，每一个人都不应该对此掉以轻心。不管一个人是谁，他干的职业是什么，只要他破坏了诚和信，他也就永远地失去了诚和信，随之而来的苦果肯定在所难免。

在某种意义上，名誉和声望相比，名誉的特性是否定的，而声望则具有一种肯定的性质。因为名誉并不意味着别人认为：某某人具有

某种特别的、为他的主体所独有的品质；名誉只是说明：某某人并没有欠缺每一个人根据规则都必须具备的品质。因此，名誉只是表明这一个人不是一个例外。但声望却表明这个人是一个例外。声望是要去争取的，相比之下，名誉只需要保有就行了。根据这一点，缺乏声望就是默默无闻，它是否定的；但缺乏名誉则是耻辱，它是肯定的。我们可不能把名誉的否定性质与被动性质相混淆。恰恰相反，名誉具有一种完全主动的特征；它唯独从人的自己出发，以主体的行为为基础，而不是根据别人的所为以及外在的遭遇所决定，这也就是斯多葛派所说的“有赖于我们的事情”。这一点，正是真正的名誉和骑士名誉或虚假名誉的区别标志，我们在下文很快就可以看到。只有通过诋毁侮辱才有可能从外面对名誉实施攻击。对付这种攻击的唯一对策就是把这种诋毁予以公开，把诋毁者公之于众。

老年人得到别人的尊重似乎是基于这样一个事实：年轻人虽然也预享有名誉，但那名誉还未经实践考验；因此他们的名誉是信用贷款。但对于老年人来说，在他们的一生中他们已经通过自己的行为证明了自己仍然保有名誉。单就年龄和经验而言，这两者都不足以成为要求年轻人向老者表示敬意的充足理由，因为动物也可以达至一定的岁数，甚至一些动物的寿命远远超过人类的寿命；而经验也不过是对世事的发展有了更加深入的了解而已。但在世界各地，人们都要求青年人向老年人表示尊重。高龄所带来的衰弱要求人们给予老人更多的是照顾和体贴，而不是敬意。但值得注意的是，人们对于花白的头发有一种天生的、因此确实是本能的敬意。皱纹是人到老年的一个更加确切的迹象，但皱纹却一点也不会引起人们的敬意。人们不会说令人肃然起敬的皱纹，而总是说令人肃然起敬的白发。

名誉的价值只是间接的；因为正如这一章的开首已经讨论过的，只有当他人对我们的看法决定性地影响了他们对我们的行为的时候，或者只是有时候这样——他人的看法才具备价值。但是，只要我们和他人生活在一起，他人对我们的看法就会影响到他们对我们的行为。在一个文明的国度，我们的财产和安全都有赖于社会，而且我们无论干什么事情都需要得到别人的帮助；别人也只有对我们有了信任以后才会跟我们打交道。所以，别人对我们的看法具有较高的价值，虽然这一价值总是间接而非直接的。我无法认定别人的看法会有直接的价值。西塞罗的说法与我这里的说法不谋而合，他说："克里斯玻斯和第欧根尼谈起好的名声时说：美名自有它的实际用处；除却这些好处，我们根本不值得花费哪怕丁点儿的力气获取美名。我完全同意他们的说法。"同样，爱尔维修[8]在他的巨著《论精神》里面详尽地讨论了这一真理，他得出结论："我们喜爱别人的敬重并非因为敬重本身，而只是因为人们的敬重所带给我们的好处。"既然手段并非比目的更重要，那么"名誉比生命还要宝贵"这一被人们大肆渲染的格言就是，正如我已经说过的，一种言过其实的说法。

公职名誉

关于公民名誉我就谈到这里。公职名誉就是人们普遍认为：担任公职的人真正具备了所要求的素质，他在任何情况下都能一丝不苟地履行他的公务员职责。一个人在国家事务中越发挥重要的作用，亦即他的职位越高，产生的影响越大，大众对于他的与其职位相应的智力素质和道德品质的要求就越高。所以，官员拥有更高一级的荣誉，而显示他的这一荣誉的是他的头衔、勋章，以及他人对他毕恭毕敬的态

度。根据同样的标准，一个人的社会地位也决定了相应特殊一级的荣誉，虽然大众在判断社会地位的重要性这一问题上存在能力上的问题。正因为这样，地位在显示荣誉方面被打了折扣。但是，人们总是把更高的荣誉给予承担和履行不一般责任的人，而并非普通市民。后者的名誉主要是基于构成名誉的那些否定的素质。

公职荣誉还进一步要求担任公务职责的人，对其所担任的职位保持尊敬。这是出于对他的同僚和他的继任者的考虑。要做到这一点，他必须严格履行自己的职责。除此之外，他不可以对一切针对他个人或者他所担任职务的攻击听之任之；换句话说，他不能对诸如他没有严格执行其官员职责或者他那职位对公众的福祉无所建树等言论无动于衷。相反，他必须通过法律手段来证明这些攻击是不公正的。

拥有公职名誉的人还包括为国家效力的人、医生、公校教师，甚至公校的毕业生，亦即每一个被官方宣布为具备资格从事某一精神思想方面的工作而自己又自愿承诺投身于这样的工作的人。一句话，所有这一类为公众服务的人亦都享有公务官员的荣誉。真正的军人荣誉也属于公职荣誉一类，这是基于这一事实：每一个自愿保卫自己国家的人实际上具备了勇气、力量和坚强等必需的素质；并且，他准备着誓死保卫自己的国家，不会为了这世上的任何东西而抛弃已经宣誓效忠的旗帜。在此，公职荣誉一词我采用了比常规广泛得多的含义；公职荣誉的常规含义只是公民对一般公职所具有的敬意而已。

性别名誉

至于性别的名誉，在我看来，则需要我们进行更为仔细的考察，并应对其原则下一番究本寻源的工夫。这也将证实：所有种种的荣誉毕竟都是基于实用利益的考虑。就其本质而言，性别名誉可分为女性名誉和男性名誉；并且，从男、女双方各自的角度看，都可以把这种名誉完全地理解为“团队精神”。但女性名誉远比男性名誉重要，因为女性与异性之间所建立的关系在女性的生活当中至为重要。因此，女性名誉就是人们这样的认可：作为未出嫁的女孩子，她还从没有把自己献给过哪一个男人；而作为妻子，她只把自己献给她的丈夫。人们如此认可的重要性是由下面的道理所决定的。女性从男性那里要求和期待一切她需要的和渴望的东西。男性则从女性那里主要地、直接地只要求得到一样东西。因此，双方必须作出这样的安排：男方可以从女方那里得到他要的那一样东西，但条件是他必须承担照顾女方一切的任务，以及双方的结合所生下的子女。所有女性的福祉都有赖于这一安排。要实施这一安排，女性就有必要团结起来，显示“团队精神”。这样，女性就要形成一个整体，紧密团结以对抗她们共同的敌人——男性，因为男性通过得之于自然的、优越的身体和思想力量，占有了人世间所有的好处。女性必须征服他们和俘虏他们；只有通过占有他们，女性才可以占有那些人世间的好处。为此目的，女性名誉的训诫格言就是：绝对不能和男人发生非婚姻关系的性行为。只有这样，才能够强迫男性结婚——这是他们的一种投降；只有通过这样做，女性才能得到保障。但要完美达到这一目的则只有通过严格执行上述的训诫规定。所以，全体女性都以一种真正的团队精神密切留意着其他女性成员是否恪守这一训诫。因此，每一个由于进行非婚姻的性行为而背叛了全体女性的女孩子，都遭到她的同一性别的人的排斥、驱逐，并被打上耻辱的印记；因为一旦这种行为成为普遍，女性的福祉就会受到破坏。这个女人也就此失去了她的名誉。女人们再也不可以跟她交往，人们躲避她，就像躲避一个发臭的人。与此相同的

命运也降临在一个与男人通奸的女人头上，因为对于这个女人的丈夫来说，她没有遵守她与丈夫所签下的投降合约。由于出现这样的事情，男性会害怕得不敢再签订这样的合约了。而女性的解救却全赖男性签订合约。除此之外，因为通奸的女人粗暴地破坏了自己的承诺，并且她的做法带有欺骗的成分，所以，她失去女性名誉的同时，也失去了公民的名誉。因此，人们会有这种带原谅的说法，“一个失足的女孩子”，但却不会说“一个失足的女人”。在前一种情况下，诱奸者可以通过以与那女孩结婚的方式使她重获清白；但在后一种情况，尽管通奸妇人离婚以后，那个通奸的男人也无法让她重获清白之身。在得到这一清晰的见解以后，我们看到女性名誉原则的基石就是一种有益和必需的、但却是经过精打细算、建筑于实际利益之上的集体精神。这样，我们就能知道这种女性名誉对于女性的存在所具有的巨大重要性。因此，这种名誉具有一种巨大的相对价值，但这价值却不是绝对的；它不是那种超越了生命和生命之目的，因而也只能以生命为代价去取得的那种价值。因此，我们无法为卢克利斯和维吉尼斯的那些夸张、流于悲闹剧的所为喝彩。所以，爱弥尼亚·加洛蒂的结局有某些令人反感的成分，以致我们离开剧场的时候，心情都相当糟糕。在另一方面，撇下女性名誉不提，我们却忍不住要同情《艾格蒙特》中的克拉森。把女性名誉的原则推至极端就会像很多事情那样，为了手段而忘记了目的。因此把女性名誉如此夸大也就是赋予了这种名誉一种绝对的价值，但女性名誉比起所有其他名誉都更具备一种相对的价值。事实上，我们可以说，女性名誉的价值只是一种习俗的常规意义上的价值。关于这一点，从托马修斯的《论情妇》一书中可以看到：在过去几乎所有的国家和时期，直至马丁·路德的宗教改革，纳妾在法律上是被允许和承认的。根据这一法律，小妾可以维持她的名誉；古巴比伦的米利泰庙就更不用说了。当然，也有一些国家的情形，使婚姻的外在形式成为不可能，特别是在一些天主教的国家。在那里，是没有

离婚的。在我看来，对于统治者来说，如果他们拥有情妇，而不是与她们缔结不相匹配的婚姻，那这样的做法会更加合乎道德。因为出自这不匹配的婚姻的子女，在合法的继承者死了以后，就会提出继承的要求。因此，这种婚姻引起内战的可能性总会存在，尽管这种可能性很小。并且，这样的一种不般配的婚姻，也就是说，把所有外在情况置之度外而缔结的婚姻，从根本上就是对女人和教士作出的妥协——而对这两类人我们都要小心尽可能地不要作出让步。我们还要进一步考虑到：国家里面每个男人都可以娶到自己心仪的女人，只有一个男人被剥夺了这一自然的权利。这个可怜的男人就是一国之君。他求婚的手属于他的国家，这只手只能为着国家的理由交付出去。并且，他是一个凡人，他也渴望能够随心所欲一回。因此，阻止或责备君王试图拥有一个情妇，是既不公正，也不感恩的行为，同时，也是狭隘的。当然，这个情妇可不能给国家统治施加任何影响。至于遵守女性名誉方面，从这个情妇的角度来看，她在某种程度上是一个普遍规则之外的人。这是因为她把自己给予了一个爱她、而她又爱的男人，但这个男人却永远不可能对她明媒正娶。一般来说，女性名誉所带来的众多血腥的牺牲——婴儿惨遭杀戮、母亲自杀——都显示出女性名誉原则并不纯粹出自天然。当然，一个女孩子违反法律把自己交给了男人，这样做是对她所属的整个女性性别的人犯下的失信行为，虽然这种信约是一种心照不宣、没有经过郑重宣誓所定下的。在一般情况下，这个女孩子的利益会受到自己行为的最直接的损害，因此原因，在这件事情上，她的愚蠢更甚于她的卑劣。

男性名誉是由女性名誉引出的。这对立的另一方的团队精神，要求每一个缔结婚姻、亦即签订了对对立一方有利的投降盟约的男性，密切留意这一协定是否得以执行，以防止由于执行盟约的马虎、松懈使此协定失去其坚固性。而男人既然为这桩交易付出了一切，人们会

确保他达到他进行这桩交易的目的，亦即他能独自占有这个女人。因此，男性名誉要求男性必须对其妻子破坏婚姻的行为感到愤慨，并至少要通过与她分离来惩罚她。如果他睁着眼睛容忍妻子的所为，他就将被整个男性社会打上耻辱的印记。不过，这种耻辱并不如蒙受失去女性名誉的耻辱那么严重。相反，这只是一个小小的瑕疵，因为对于男性而言，他有众多其他主要的社会关系，与女性的关系的重要性只是次一级的。新时代两个伟大戏剧诗人分别两次把男性名誉作为其作品的主题：莎士比亚在《奥赛罗》和《冬天的故事》及卡尔德隆[9]在《医生的荣誉》和《秘密的侮辱、秘密的报复》。除此之外，男性名誉要求只是对女人，而不是对这个女人的奸夫作出惩罚，对后者的惩罚则超出了需要。这一点证实了男性名誉源自男性的团队精神。

至此为止，我所考察了的种种不同形式和原理根据的名誉，普遍存在于各个民族和各个时代，虽然女性名誉的原则根据经证实有过区域性的、短时间的些微改变。相比之下，有一种荣誉却是完全有别于上述各处普遍存在的种种荣誉。关于这种荣誉，希腊人、罗马人都没有丝毫的概念。直至今天，中国人、印度人和穆斯林教徒对它也都同样知之甚少。这种荣誉最初产生于中世纪，并只在基督教的欧洲扎根落户。它现在只在一小部分人，即社会上等阶层的人和攀附他们的人当中发挥作用，这种荣誉就是骑士荣誉。因为它的原则与我们到此为止所讨论过的荣誉的原则截然不同，甚至完全相反——因为后者培养出有荣誉感的人，而前者却要人们守住荣誉的空名——所以，我特地把骑士荣誉的原则一一列举出来，这些原则是骑士荣誉不成文的惯例，也是反映这种荣誉的镜子。

骑士荣誉

1. 骑士荣誉并不是他人对我们的价值的看法，这种荣誉纯粹取决于他人是否表示出他们的看法。至于他人所表示出来的看法是否出自真心则无关紧要，更不用说这种看法是否确有根据了。因此，尽管他人对我们的生活方式会有不好的看法，他们也尽可以蔑视我们，但只要他们不敢把自己的看法说出来，那么，我们的荣誉也就毫发无损。反过来，尽管我们以自己的品质和行为强取得到他人对我们的高度尊重（因为这并不取决于他人的主观随意），但假如任何一个人——不管这个人是多么的卑劣和愚蠢——把他对我们的蔑视表示出来，我们的荣誉就受到了破坏；如果不做出补救，那我们就会永远地失去这种荣誉了。这种荣誉完全不是取决于他人对我们的看法，而只是取决于他人是否说出他们的看法。证明我这一说法的充足根据，就是他人可以收回自己说出的诽谤和侮辱的话语；在必要的情况下，他们对自己的话语作出道歉，这样，一切事情就好像根本不曾发生过似的。至于他人是否就此改变了那构成了对别人的侮辱的看法，或者为什么改变了看法——这些对整件事情一点都不重要。只要宣布当初的表示无效，那么，一切都会完好如初。因此，当之无愧地获得别人的尊敬不是骑士荣誉的目的，它采用威吓手段来强求得到它。

2. 骑士荣誉并不取决于一个人做了些什么，而是取决于别人对他做了些什么。此前我所讨论的种种荣誉，根据其原理，取决于我们说了些什么和做了些什么，但骑士荣誉却与此相反：它取决于随便任何他人的言论和行为。骑士荣誉掌握在他人之手，或者更应该说，掌握在他人之口。荣誉随时——只要随便任何一个人愿意抓住随时的机会——都会一去不复返，除非受到攻击的人通过我马上就要讲到的方式程序重新把这荣誉夺回来。但这样做却是冒着失去自己的生命、健康、自由、财产和内心安宁的风险。由此得出这样的结论：尽管一个人的所作所为是公正的、无私的和高贵的，他的心至为纯净，头脑也

卓越不凡，但只要随便任何一个人愿意去侮辱他，他就随时有可能失去他的荣誉。这个中伤者可能只是一个毫无价值的恶棍，一个愚蠢到极点的饶舌者，一个百无聊赖的浪荡子，一个赌徒——一句话，一个不值得我们去理会和计较的人。但他在中伤别人的时候，却未必违反了骑士荣誉的法则。在大多数情况下，正是这一类人喜欢干侮辱别人的事情。正如塞尼加所说的："一个人越可鄙、越可笑，他就越喜欢摇舌中伤。"此话极正确。这种人最容易被我们上文所描绘的那种人所激怒，因为相反对立的两类人都各自憎恨对方；另外，看到别人有着明显的优势只会引起毫无价值的人的无声怨恨。因此，歌德说：

你为什么要抱怨你的敌人？
这些人能够成为你的朋友吗？
你的本性，
就是对他们的一个永恒的指责。

卑鄙拙劣的人应该感激这种骑士原则才对！因为他把他们和优秀的一类人拉至同一水平上。如果不是这样的话，他们将在任何方面都无法企及那些优秀的人。一旦有人诋毁这些优越的人，亦即把卑劣的品质强加在他们身上，那么，这个人的诋毁在当下就是一个客观真实的、有根据的评判，一个具有确定效力的法令。事实上，它以后永远都会是真实的和有效的，除非人们旋即用鲜血把这种诋毁和侮辱抹掉。这也就是说，如果被侮辱者容忍这一侮辱扣在自己的头上，那么，被侮辱者（在众人的眼里是个"荣誉之士"）就是侮辱者（这或许是一个最低劣的人）所说成的那个样子了。这样，他就会遭到"荣誉之士"的彻底鄙视。人们躲避他如同瘟疫一样。例如，人们会公开拒绝参加他到场的一切社交场合，等等。我相信我能够确切把这种观念的源头清理出来。从中世纪开始一直到15世纪（根据C.G.冯·韦斯特的《德国刑

法、德国历史文集》），在进行刑事诉讼的程序时，并不是由原告去证明被告的罪责，而是由被告去证明自己的清白。履行的程序就是在他人担保的情况下作出一番宣誓。为此目的他需要担保的人。这些人必须发誓确信被告人不会作出伪证。如果被告人没有这些人帮忙，或者原告人不承认这些担保的人，那么，事情就交由上帝作出判决。在一般情况下这都是以决斗的方式进行。因为现在被告人是“带着耻辱的人”，他必须为自己洗清耻辱。从这里，我们可以看出这蒙耻的概念、决斗的整个程序的源头。甚至时至今日，这样的事情（除了免去宣誓）还在“荣誉之士”之间进行。这就解释了为什么“荣誉之士”会对说谎的指责极度愤怒，并会因此寻求血腥的报复。考虑到说谎本是每天司空见惯的事情这一事实，这种反应就相当令人奇怪了。但是，这种反应已经成为根深蒂固的了，尤其在英格兰。事实上，如果以死亡威胁那些指控自己撒谎的人，自己就必须在一生中从未撒过谎。因此，在中世纪的犯罪诉讼中，形式变得更加简短，被告人只要回应原告一句：“你在说谎。”事情就可交由上帝作出判决了。据记载，骑士荣誉有这一规矩：对于撒谎的指责必须诉诸武力解决。关于言语的侮辱，我就写到这里。但是，还有比言语侮辱更为严重的事情，它的严重程度甚至在我提及它的时候，也必须请求所有信奉骑士荣誉的人的原谅，因为我知道仅仅想想它就足以让这些人毛发直竖，因为它是地球上至为凶恶的东西，简直比死亡和诅咒还要糟糕。那就是一个人出手甩给另一个人一个嘴巴子或者动手殴打他。这可怕的出手攻击会彻底摧毁被打者的荣誉。其他对荣誉的破坏可以用流血来愈合，但回应这出手一击就只能以置对方于死地才能让荣誉彻底复原。

3. 骑士荣誉跟一个人的自身到底是什么，或者跟他的道德本性是否会改变等诸如此类的学究气问题统统无关。当一个人暂时失去了荣誉，或者当荣誉受到损害，只要他迅速采取行动，通过决斗这一万应

灵丹，他就可以迅速和完全地恢复荣誉。但如果冒犯者出自非信奉骑士荣誉的阶层，或者如果他只是第一次冒犯了别人的荣誉，那么，人们就可以采用一种安全妥当的方式。人们可以在他冒犯自己的当下把他击倒——如果手头有现成武器的话，必要时，在以后任何情况下击倒他也可以，尤其是对方以出手袭击的方式破坏别人的荣誉。不过就算他对我们的冒犯只停留在言语上，情况也还是一样的了。只有通过这样的还击，荣誉才能挽回。但假如人们不想走出这一步，以避免这一步行动所带来的不良后果；或者假如人们并不确定冒犯者是否受到骑士荣誉法则的约束，那么人们还有更妙的一招。那就是，如果冒犯者表现粗鲁的话，那就以更加粗鲁的方式予以迎击；如果口头侮辱已经无济于事了，那我们就要拳脚相向，这是挽救荣誉的最极端的手段。因此，脸上挨了对方一个耳光，就只能以棍子回应；而对付棍子的攻击则只能报以打狗的鞭子做补救；对付打狗的鞭子，有人建议不妨采用唾脸作为最绝的一招。只有当这些都无济于事的时候，我们才不得不采用流血的行动。采用这种解决办法的根据是如下的骑士荣誉的格言。

4. 正如蒙受别人侮辱是一种耻辱，同样，发出侮辱则是一种荣耀。假如真理、公正和理性站在我的对手的一边，但如果我出言侮辱他，那么真理、公正和理性就得卷起包袱滚蛋，而道理和荣誉也就站到我的一边来了。与此同时，对方也就失去了荣誉，直至他用枪击、剑砍，而不是用公正和理性，去重获他的荣誉为止。因此，在荣誉这一问题上，粗野无能可以取代、并且优于一切个性品质，道理站在至为粗野无礼的行为一边。干吗还需要多种多样其他别的？一个人尽管很愚蠢、很卑劣、有失教养，但粗野无礼的行为可以抹去这一切，使一切合法化。当我们交谈或者讨论问题的时候，如果某一个人向我们显示出他比我们对所谈论的话题有着更精确的认识，他比我们更热爱

真理；他的判断力和理解力更加健全和优越；他表现出来的优越的精神智力使我们相形见绌——那么，我们可以一举消除他的所有优势，以及因为他的优势的缘故我们所暴露出来的劣势和不足。我们甚至可以反过来变得优于这个人——只要我们撒野、动粗就可以达到这一目的。粗野蛮横更胜思想交锋一筹，它抹杀了人们的精神智力，所以，如果我们的对手不跟我们计较，不是采用更加粗鲁的方式作出回应，并由此卷进一场高贵的决斗，那么我们就可以成为胜利者，荣誉就归于我们了。面对那君王般威力无比的粗野蛮横，真理、知识、思想、理解和机智都退避三舍，被逐离战场。所以，一旦有人表示出不同的见解，或者显示出更胜一筹的智力，这些“荣誉之士”就随时跨上战马；如果在争论问题时缺乏论辩，他们就会搜索寻找粗野的话语——这同样可以帮助他们取胜，并且，寻找粗野的话语也更加轻松容易。这样，他们就得胜凯旋了。由此看出，人们称赞这种荣誉原则可以使社会格调变得高尚，他们是多么的正确。这一条格言是以下文为根据的——它是整个荣誉规则的根本和灵魂。

5. 在信奉骑士荣誉的人看来，在判断人们之间的争议何者为公理时，我们所能寻求的最高裁判庭就是我们的身体力量，也就是说，我们的动物性。每一种粗鲁行为的发生确实就是人们诉诸动物性所致，因为做出粗暴的行为亦即宣布了精神力量和道德正义的交锋已经无力解决问题；取而代之的就是人的身体力量的搏斗。富兰克林[10]把人定义为“会制造工具的动物”，所以，人的身体力量的交锋就由人带上只有人才会制作的武器来进行；这也就是说决斗。通过决斗，人们得到了一个无法挽回的判决。“荣誉之士”的基本格言，众所周知，可由Faustrecht （拳头公理）一词表达；这种表达法与Aberwitz[11]一词相类似，同样具有讽刺意味。所以，骑士荣誉应被称作“拳头的荣誉”。

6. 如果我们发现公民荣誉在对待人我的关系问题上小心谨慎、承担义务、履行诺言；那么，相比之下，我们现在所讨论的骑士荣誉规则，在处理上述人际关系时，则显示了最高贵的宽松。只有一样东西是不能打破的，那就是以荣誉的名义所说出的话，也就是人们在说了“以荣誉担保”之后所给予的承诺。由此就引出了这样的一个假设：其他的承诺都可以不必履行。在迫不得已的情况下，我们甚至可以打破以荣誉的名义许下的承诺。只要通过决斗这一万应灵药，就能够挽回我们的荣誉——决斗的对手就是那些坚持说我们是以荣誉的名义许下了承诺的人。另外，只有一种债务是我们务必偿还的——那就是赌债，因此赌债被称为“荣誉债”。至于其他的债务，人们尽可以像犹太人和基督徒那样互相欺骗，而不会损害我们骑士荣誉的分毫。[12]不怀偏见的读者一眼就可以看出，这一奇怪、野蛮、可笑的荣誉规则并非源自人类的天性，也不是得之于对人际关系的健康的理解。这一点可以从骑士荣誉只在极为狭窄的地盘之内发挥作用得到证实。也就是说，它唯一流行在欧洲，并且那也只是从中世纪才开始的。在欧洲，骑士荣誉也只在贵族、军队和仿效他们的人当中有效。希腊人、罗马人，甚至古今高度发达的亚细亚民族都不知晓这种荣誉及其规则。他们都只懂得我开首分析的那些荣誉。因此，这些民族对一个人的看法全由这一个人的所作所为来决定，而不是听任随便一个饶舌者的随心所欲的摆布。他们都认定这一事实：一个人说的话或者做出的行为，只能贬损自己本人的荣誉，而不会对别人的荣誉构成损害。他们遭受的一记耳光对于他们而言也就只是一记耳光而已，一匹马或者一匹驴子甚至能够踢出更加危险的一脚呢。别人的出手攻击会刺激起挨打者的愤怒，这视当时的情形而定，并很有可能当场就由此招来回击。但这些跟荣誉并没有关系。人们肯定不会准备着一本账目，记录着挨了别人的某一攻击或者遭受了某一些侮辱性的言词，以及为此已经得到

的或者还不曾得到的报复"满足"。这些民族的英勇气概和视死如归的气节，并不逊色于欧洲的基督徒。希腊人和罗马人是真正的英雄；但他们对"骑士荣誉"却一无所知。对于他们来说，决斗并不是高贵的人所做的事情，只有角斗士、标价出售的奴隶、判了刑的罪犯才会去做这样的事情——他们交替和野兽搏斗，以博大众一乐。随着基督教的引入，角斗士的表演遭到了禁止，在这基督教的时代，取而代之的是人与人之间的决斗，决斗的结果就成了上帝的判决。如果角斗士的搏斗表演是为了大众的娱乐而做出的残忍牺牲，那么，这种决斗则是为了大众的谬见而付出的残忍牺牲；但这里做出牺牲的不是罪犯、奴隶和囚徒，而是自由人和贵族。

大量得以保存下来的证据表明，骑士荣誉的谬见对于古人来说是全然陌生的。例如，一个条顿族首领向马略[13]下战书，要求与他进行决斗，但这个英雄却捎话给这个首领："如果他（这个首领）厌倦了生活，他尽可以上吊了结此生。"当然，马略主动提出向这个首领提供一个退了役的角斗士，这样他就可以跟这个角斗士展开一番较量。在普卢塔克[14]的书里，我们读到舰队统帅欧里比亚德斯在跟德谟斯托克利斯争论时举起了棍子要打他。但德谟斯托克利斯并没有拔出佩剑，他只是说道："你打我吧，但你要听我把话说完。"雅典的士官团并没有立即宣布不再愿意在德谟斯托克利斯的手下卖力。读到这种事情，信奉骑士荣誉的读者该是多么的忿忿不平！因此，一个当代法国作家说得很正确："如果竟然有人说，德谟斯芬尼是个执著于骑士荣誉的人，人们只能给予同情的一笑；同样，西塞罗也不是执著于这种荣誉的人。"（C.杜朗，《文学之夜》1828，卷二）另外，柏拉图著作中的一段讨论虐待的文字已经足够清楚地显示，古人在对待类似事情时，并没有骑士荣誉的概念。苏格拉底因为经常与人辩论而常常受到别人粗野的对待，但他却处之泰然。有一次他被人踢了一脚，他默默地忍

受，并对露出惊讶神情的人说：“如果一只驴子踢了我，我也要生气报复吗？”（狄奥根尼斯）还有一次，有人问他：“那个人不是在羞辱你吗？”“不”，他回答说：“因为他说的人可不是我。”斯托拜阿斯为我们留下《穆索尼斯》的一大段文字，从这段文字我们可以看到古人如何看待遭到别人的侮辱。除了诉诸法律以外，他们并不知道还会有另外别的解决办法，明智的人甚至不屑于采用这一解决办法。古人挨了别人的一记耳光，只会采用法律途径寻回公道——这点见之于柏拉图的《高尔吉亚篇》。在这一章里，还可以读到苏格拉底对此发表的意见。类似的事实还见之于《吉里斯的报道》：某个叫做卢西斯·维拉图斯的人，在没有受到挑衅的情况下，竟然斗胆把在路上遇见的罗马市民都打了一记耳光。事后出于避免把事情复杂化的考虑，他要一个奴隶带着一袋钱币在前面引路，把相应的25阿斯的赔偿金马上支付给那些诧异莫名的人。大名鼎鼎的犬儒学派大师克拉特斯就挨过音乐家尼克德洛姆斯重重的一记耳光。他整个脸都带着血印肿胀了起来。克拉特斯就把一张写着“这是尼克德洛姆斯所为”的字条贴在额头上，借以羞辱这个笛子演奏家，因为他竟然野蛮地对待这个被整个雅典奉若神明的人。在色诺彼的狄亚根尼斯致梅里斯玻斯的一封信中，他说一帮喝醉酒的雅典青年用鞭子抽打了他一顿，不过，这对于他并不是什么大不了的事情。塞尼加在他的《永恒的智慧》一书中从第十章直到最后，详尽讨论了如何对待别人的侮辱这一论题。他得出这样的结论：一个智者用不着理会这些东西。他在第十四章写道：“一个智者受到了袭击，他应该怎样做？卡图挨了一记耳光以后，并没有发愁，没有去报复，没有表示原谅。他只是宣称并没有发生过挨打的事情。”

“是啊”，你们说，“但这些人可是智者啊！”——那你们就是愚人了？

的确如此。由此看出，古人根本不知骑士荣誉原则为何物。这是因为古人在各个方面都忠实于自然，不带偏见地看待事物。他们不会轻信这些不吉祥、不可救药的丑陋的东西。他们把打在脸上的一巴掌就只看作是别人打来的一巴掌，那会造成身体轻微损伤，除此之外，他们不会把这看作任何别的东西。但对于当代人来说，挨了别人的一记耳光将是一桩巨大的灾难，足以构成一出悲剧的主题，例如高乃依[15]的《熙德》。还有最近一出描写市民生活的德国悲剧，名叫《环境的力量》，但它应该叫做《谬见的力量》才对。如果一个人在巴黎国民议会厅挨了一记耳光，那么这个耳光的声音就会从欧洲的一头传到另一头。那些执著于骑士荣誉的人，看到我引据的那些古老的经典事例肯定会生气、不舒服。为了对症下药，我建议他们阅读狄德罗[16]的名著《命运主义者雅克》里面关于德格朗先生的故事。这是描述固守现代骑士荣誉的一部出类拔萃的代表作。他们会喜欢这本书，并从中获得启发。[17]

从上面的讨论，我们已经可以清楚地看到：骑士荣誉的原则并没有独到的见解，它也不是建筑在人性的基础之上，它只是人为的产物，其产生的根源并不难找到。它诞生于一个特定的时代。在那个时代，人们更多运用的是拳头，而不是大脑；人们的理性被教士们用铁链禁锢了。所以，它是被颂扬的中世纪及其骑士制度的产儿。那时候，人们不仅需要上帝关怀他们，而且还要上帝为他们评判事物。因此，困难的法律案件就经由仲裁法庭，或者上帝的判决，来作出决定。这几乎无一例外地演变为双方的决斗。决斗并不只是在骑士之间进行，而且还在市民之间进行。莎士比亚的《亨利六世》（第二部分第二幕第二景）里面就有一个绝好的例子。获得法律判决以后还可以上诉，亦即求助于决斗——它是更高一级的法庭，是由上帝做出的判

决。这样一来，身体的敏捷和力量，亦即动物本性，就取代理性坐在了法官的位置。它不是根据一个人所做的事情，而是他最后遭遇运气的结果，来做出是或非的判决——这种情形符合至今仍然生效的骑士荣誉原则。谁要是对决斗的这一根源还有所怀疑，那他就阅读J.G.梅林根的那本出色的《决斗的历史》（1849）一书吧。事实上在今天，在那些遵循这种荣誉原则生活的人当中——这些人通常都没怎么受过教育，对事情不作深思——确实还有一些人把决斗的结局看作是上帝对他们所争执的问题作出的判决。当然，这种看法是根据传统流传下来的观点形成的。

这就是骑士荣誉的根源。此外，它倾向于通过身体力量的威胁，强行得到他人表面的尊重；真正下工夫去争取别人的尊重，会被认为是一件既困难、又多余的事情。奉行骑士荣誉的人就好像用手捏着温度计的水银球，希望随着水银的上升，他的房间也就会暖和起来。深入考察一番，就可以知道问题的关键在于公民名誉的目的是与他人进行友好交往；它的内容就是别人对我们这样的看法：我们是值得人们完全信任的，因为我们绝对尊重别人的权利。但骑士荣誉却立足于别人对我们这样的看法：我们是令人生畏的，因为我们会绝对地、无条件地保护我们的权利。本来，这一条原则——令别人生畏比享有别人的信任更加重要——并没有什么大错，因为如果我们生活在自然状态之中，每一个人都必须保护自己的安全和直接捍卫自己的权利，这样，我们是不能信赖人类的正义的。但在文明时期，国家承担了保卫我们人身和财产的任务，那么，上述的原则就没有用武之地了。它就像坐落在别致的农田、热闹的公路，甚至铁路之间的城堡和瞭望塔——它们都是从拳头即公理的年代所遗留下来的弃置无用的东西。顽固遵循这一原则的骑士荣誉对付的只是人们做出的一些轻微的越轨行为——对于这些行为，国家只是实施轻微的处罚，或者根据“法律不理

会微不足道的事情”的原则，根本就置之不理。因为这些都只是芝麻绿豆性质的侮辱，有时只是纯粹的取笑打闹。但在处理这些事情方面，骑士荣誉却夸大了人的价值，达到了一种与人的本性、构造和命运都完全不相称的程度。人的价值被提高至神圣不可侵犯的地步。这样，人们就会认为国家对于那些小小的冒犯所给予的惩罚根本不足够；被冒犯者就要自己执行惩罚的任务，目标指向了冒犯者的身体性命。很明显，事情的根本原因是人的极度自大和那种令人反感的盛气凌人——人们完全忘记了人到底是什么。骑士荣誉苛求人们不犯任何过错，也绝不接受别人的任何伤害。谁要是准备用武力执行这种见解，并且宣告这一格言：“凡是侮辱过我或者动手打我的人一定要死亡。”那么，他倒的确应该被人们驱逐出他的国家。[18]为了美化这一胆大妄为的自负态度，所有一切都被用作了借口。如果两个不怕死的人相遇，不肯主动为对方让路，那么，从轻轻的推碰就会演变成恶语相向，然后就是动起拳脚，最后事情就以某一方受到致命的一击而告终。其实，干脆跳过中间的环节，马上就动用武器，这样更能保住颜面。细致具体的程序发展成为一整套有自己的律令和规则的僵硬、死板的制度，这的确是在这人世间以最严肃、最认真的态度上演的一出闹剧，它是对愚昧的尊崇和膜拜。只不过这骑士荣誉的根本原则却是错误的。在处理其他无关重要的事情时（因为重要的事情由法庭处理），两个同样都是无所畏惧的人，其中的一个，亦即那更明智的一个，会作出让步，会同意保留各自的分歧。那些不认同骑士荣誉原则的普通大众，或者不计其数的来自各种阶层的人士的做法，可以提供这方面的明证。他们让争执和摩擦顺其自然地得到解决。在这些人当中，比起那或许只占整个社会人口的四分之一的信奉骑士荣誉的阶层，置人于死地的攻击要稀有一百倍，打架也是少有发生的事情。不过，会有人说：良好的礼仪和习惯归根到底是建筑在骑士荣誉的原则

以及由此而来的决斗之上，因为这些都是抵御人们不良举止和粗野行为的利器。但是，在雅典、哥林斯、罗马我们都的确见到良好甚至一流的社交氛围，以及优雅的礼貌和习惯，而这些并没有骑士荣誉这一鬼怪作其后盾。当然，在古时候，女人还没有在社交场合占据着显要的位置，就像我们现在的情形那样。现在出现的情形使人们的交谈多了一种轻浮、幼稚的东西，它赶走了有份量、严肃的话题；它确实在很大程度上造成我们的上流社会钟情于个人勇气更甚于其他品质。但是，个人勇气根本上只是次一级的，它只是行伍军人的优点。在个人勇气这一方面，甚至动物都超过我们，例如，人们说“像狮子一般勇敢”。与上述说法相反，骑士荣誉的原则通常都为在大事上的不诚实和卑鄙的行为，在小事上的野蛮、欠缺考虑和不礼貌的做法提供了一个可靠的庇护所。因为人们会默默忍受许多的粗野行为，仅仅因为没有人愿意冒着失去生命的危险去批评别人。与我这里的说法相符的事实就是：在一个政治事务和财产金融事务中欠缺真正信誉的国家，我们可以看到决斗发展到了登峰造极、至为血腥的地步。至于这个国家的民间私下交往的情况，则可以向那些有个中经验的人询问。至于这个国家欠缺礼貌和社交修养，则是明白无误的事情。

所有骑士荣誉的借口都经受不住检验。但如果有人说：正如一只狗遭到另一只狗的吠叫时，会以吠叫回应；但受到爱抚时，它就会表示亲热；同样，人的本性就是以敌意回应敌意，在遭受别人的蔑视或者憎恨的表示时，会内心难受和愤怒——那么，他的这番说词还会有点道理。因此，西塞罗说：“对于侮辱和恶待留下的疼痛，甚至谦逊和好心的人也难以承受。”无论在世界各地（除了信奉某些教派的人），人们都不会对别人的侮辱和拳头安之若素。尽管如此，人的天性只会驱使我们做出与我们所受到的冒犯相对应的报复，而不会比这走得更远；更加不会因为别人指责我们说谎、愚蠢和怯懦就致人于死地。古

老的德国原则"耳光要以匕首偿还"表达的是令人反感的骑士观点。对遭受侮辱而做出报复或惩罚是因为愤怒的缘故，并不就像骑士荣誉所告诉我们的那样，它关乎我们的荣誉和道义。相反，确切无疑的是：指责我们的话语所造成的伤害程度是由这些话语击中目标的程度而定。这点可以从这样一个事实看得出来：只要别人说中了我们，那么，一个轻微的暗示所造成的伤害都更甚于一个严厉的、但却没有事实根据的指责。所以，一个人一旦知道对自己的指责文不对题，那他就会并且也应该自信地对此指责不屑一顾。但是，骑士荣誉的原则却要求我们承受我们其实并不应该承受的指责，并且针对这个并没有对自己造成任何伤害的侮辱采取血腥的报复。但如果一个人急急忙忙地要压制每一句冒犯的话语，生怕这些话语被别人听见，那么，这个人对自己的价值评价肯定不高。因此，一个真正有自尊的人面对侮辱、诋毁会淡然处之；如果做不到漠然对待侮辱和诋毁，那么，机智和修养将帮助他顾全面子和掩藏起怒气。如果我们首先摆脱骑士原则的成见，不再误以为通过侮辱他人就可以夺取他人的荣誉或者挽回自己的荣誉；同时，如果人们不要随时报复，以泄心头之愤，亦即动用拳脚对付遭受到的各种各样的不公正、粗野蛮横的行为——因为这种回应马上就会使所有这类行为合法化，如果真的是这样，那么，人们很快就会普遍接受这一观念：如果出现了恶语相向的情形，那占下风的一方就是胜利者。就像文圣佐·蒙蒂[19]所说的：恶言秽语就像教堂的队列，永远返回它们的出发点。这样，人们就再不用像现在那样必须以牙还牙对付侮辱才可以保持自己的正确。这样，理解和思想才得以进入我们的交谈，而不是像现在那样：首先顾虑我们的说话是否会得罪那些狭窄和愚昧的头脑。事实上，深刻理解力的存在本身就使狭窄、愚昧的人惊慌和难受，并由此引发一场有思想、有头脑的人与皮囊之中充塞着肤浅、狭窄、愚昧的人之间展开的一赌运气的搏斗。这样，

在人们的聚会中，思想的优势才会得到它所应得的优先权。但现在，这种优先权却给予了那些拥有一身蛮力和匹夫之勇的人，虽然这一事实并不为人所知。这样，出类拔萃的人起码就减少了一条逃避社交的理由。这种改变为真正的良好气氛和优秀的社交聚会扫清道路。毫无疑问，雅典、哥林斯和罗马曾经有过类似的聚会。谁愿意得到这方面的证据，那我就推荐他阅读色诺芬[20]的《会饮篇》。

不过，对骑士荣誉的最后辩护无疑是这样："但，上帝啊，如果真的这样，每一个人不就都可以随便对他人动粗了吗？"——对此我能简略作答：这种情形发生在占社会人数百分之九十九并不奉行骑士荣誉的人群，但却不会有一个人因动粗而丧身。但在信守骑士原则的人群当中，一般来说一次动粗都会酿成致命的结果。我还要深入地谈论这一问题。为了解释人类社会的一部分人所持有的这一根深蒂固的观点，即遭受别人的一巴掌是一件可怕至极的事，我曾努力试图找出存在于人类的动物性或理性的一些扎实、站得住脚，或者起码说得过去的理由，一些不是纯粹漂亮、花巧的言词，而是能被精练为清晰概念的理由。但我没有成功。动手打人一巴掌只是、并且永远是一个人对另一个人做出的肉体伤害行为，它表明出手打人的人身体更强壮或者动作更加敏捷，或者挨打的一方当时并没有留神等；除此之外，它并没有说明任何另外别的东西。对动手打人一巴掌这一行为的分析无法提供更多的东西。把遭受别人一记耳光视为一件最悲惨的事情的骑士，却挨过他的马匹比这一巴掌厉害十倍的踢打。但一瘸一拐的他，会强忍疼痛，一再安慰旁人那没有什么。这样，我想原因出在人手了。不过，我看到我们的骑士在战斗中受到了同样出自人手的剑刺、刀砍，他却向我们保证这些都是小菜一碟，不值一提。然后我们又听人家说，就算被人用马刀的平面拍打也远远没有挨别人的棍打那么严重。因此，不久前，军校的学生宁愿接受前者的惩罚而不接受后者。

而时至今日，被马刀的刃面轻拍以获授骑士称号已成了一项至高的荣誉。现在我已完成对骑士荣誉的心理和道德理由的思考，剩下的只是这样一个结论：骑士荣誉的原则不过就是一个古老、根深蒂固的谬见，是说明人类的轻信特性的又一个例子。另外，一个众人皆知的事实可以证实我的观点：在中国，用竹杖抽打是司空见惯的一种惩罚公民的手段，甚至对各级官吏也是如此。这告诉我们，在中国，人性——那可是经过高度文明教化的人性——并不赞同类似骑士荣誉的东西。[21]只要不带偏见地看一看人类的本性，就可以知道人与人打架是最自然不过的事情，这就犹如野兽间的厮咬和带角动物的竖角相撞；人不过就是会用鞭子打人的动物。因此，当我们偶尔听到一个人用嘴咬了另一个人，我们就会感到震惊，相比之下，动手动脚打架却是一件完全自然的事情。很明显，通过人们提高修养和发挥各自的自我克制，我们很乐意摒弃打斗的行为。但是，如果让一个国家或者只是一个阶层的人们相信：挨了别人一巴掌就是一件天大的不幸，那么，必然导致的结果就是致人于死地和相互谋杀。这是一件惨无人道的事情。在这世界上货真价实的祸害已经太多，人们不应该再增添那些虚幻不实的灾祸，因为它们会带来真正的祸害。但这正是那愚蠢和阴险的迷信[22]正在做的事情。为此原因，我们抗议政府和立法机关为此鸣锣开道，因为他们热切引入有关规定，禁止在民间和军队进行体罚。它们相信这样做会利益众生，但实情却恰恰相反。这种做法只会加剧那违反人性的、无可救药的愚昧。人们已为此付出了太多的牺牲。对于除了最严重的罪行以外的一般违法过失，人们首先想到的就是要给犯人一顿痛打。因此，这样的处罚是合乎自然的。谁要是不接受理智，那他就必须接受棍棒。如果一个人既没有财产可供交付罚金，同时，剥夺他的自由也不会给人们带来益处——因为人们需要他的工作效劳——那么，对这个人施以适量的体罚，则是一件既明智又合乎自

然的事情。我们对此并没有反对的理由，除了诸如“人的尊严和价值”一类的说辞。但支撑这些说词的并不是清晰的概念，而只是上文所讨论过的那种有害的谬见——它是问题的根源。关于这一点，可以从下面一个近乎可笑的例子得到证实：最近，在很多国家的军队里，鞭罚被睡板条床取代，后者和前者一样都给身体带来痛苦，但后一种处罚却不被认为有损受惩罚者的名誉和人格。

人们如此鼓励这种盲目的观点，只会助骑士荣誉一臂之力，也因此助长了决斗的行为。与此同时，人们却又试图通过法律禁止决斗，或者似乎在这样做。[23]这样的结果就是：从最野蛮的中世纪流传下来的拳头即公理的认识残余，还游荡在19世纪。这实在是社会大众的耻辱。现在实在是到了把它羞辱一番然后弃如敝屣的时候了。当今已不允许人们斗狗了（至少在英国类似的娱乐遭到处罚），但人们却违反意愿地互相搏斗，致对方于死地。这都是荒谬的骑士原则和那些拥护骑士原则的思想偏执、狭窄的辩护人为其原则宣传、鸣锣开道的结果。他们强迫人们为了一些鸡毛蒜皮的事情，就要像角斗士一样地拼搏。因此，我向德语语言学者进言：duell[24]这个词应由baiting[25]这个字代替。这个字或许并不源自拉丁语duellam，而是出自西班牙语的duelo，意思是痛苦、艰难。决斗这种愚蠢的行为却以一本正经的方式进行，它不仅仅为人们提供了笑料。骑士荣誉的荒谬原则在一个国家里面另立一个独立王国，除了拳头即公理，其他一概不承认；它设置一个神圣的宗教裁判庭，对屈服在骑士荣誉权威之下的各个阶层的人士施虐；每个人都可能因为一些微不足道的借口，受到他人的挑衅，从而被迫接受生存或者死亡的判决。所有这一切都令人愤慨。当然，它为恶棍们提供了庇护和藏匿之所——只要他们信奉骑士荣誉；他们可以威胁，甚至除掉那些高贵、卓越的人。那些人因为自身的高贵和卓越就会招惹这些恶棍的憎恨。时至今日，警察和法律已经使恶棍们

不可能在大街上冲着我们喊道："要钱还是要命？"同样，我们健康的理智也应该不再让恶棍破坏我们的平静，冲着我们喊叫："要荣誉还是要性命？"上流阶层的人士应该解除负担，不要随时听任别人的随心所欲，为其野蛮、愚蠢或者恶毒付出代价，赔上自己的身体和生命。两个少不更事的青年人，相互间一旦出言不逊，就头脑发热，不惜付出鲜血、健康，或者生命。这是骇人听闻和令人羞愧的。很多时候，被侮辱者无法恢复受到损害的荣誉，因为他们与冒犯者的地位差别悬殊，或者因为冒犯者的某些特殊之处，这样，他们就在绝望中自己结束生命，落得个既悲哀又滑稽的下场。这个国中之国的暴虐和骑士荣誉这一谬见的威力，由此可见一斑。如果事情的发展达至相互矛盾的顶点，那么，它的虚假和荒谬也就暴露出来了。这一例子就是一个明显的二律背反：官员被禁止参加决斗，但如果有人向他提出决斗而他又拒绝的话，他就会受到被解职的处罚。

谈起这个话题，我就要老实不客气地说下去。只要我们不带成见地、清楚地审视这一问题，我们就可发现，我们手持与对手相同的武器，在光明正大的搏斗中把对方杀死，抑或从背后暗袭得手——这两者之间之所以存在重要的差别，并且人们如此高度地重视这一差别，原因其实全在于这一事实：在这国中之国，正如我已经说过的，人们承认强者的权利亦即拳头即公理，把拳头即公理尊奉为上帝的裁决，并把它作为骑士荣誉的规则基础。在公平的搏斗中杀死我们的敌人，除了证明我们身强力壮，或者更具击斗的技巧以外，别无其他。进行公开决斗以证明杀死对手就是占理的，这也就假设了这样的前提：强力就是真的公理了。但事实上，如果我的对手并不懂得自我防卫，那就只为我提供了杀死他的可能，而绝没有提供杀死他的正当理由。恰恰相反，我杀死对手的道义上的理由只能取决于我要杀死他的动机原因。假设我杀死对手在道德上是足够合理的，那么，让杀死他的这件

事取决于我是否在射术或者击剑上优胜于对方，是完全没有理由的。相反，我到底采用何种方式夺取他的生命，从后面抑或从前面袭击他，结果都一样。如果要对某人实施卑鄙的谋杀，那诡计就应该派上用场。从道德的角度看，强力即公理并不比诡计即公理更令人信服。就我们现在所说的情形而言，强力即公理和诡计即公理并没有两样。需要注意的是，在决斗中强力和诡计都在发挥作用，因为击剑中的花招都是阴招。如果我认为杀死一个人在道义上是合理的，那么，杀死他这样的事情由他和我到底是谁更精于射击、击剑来作决定，则是愚蠢的；因为那样的话，对手不仅会反过来伤害我，甚至会夺去我的性命。报复别人的侮辱不应该采用决斗的方式，而应该运用暗杀的手段——这是卢梭[26]的看法。他在《爱弥儿》第四部的相当神秘的第二十一条注释里面，小心翼翼地暗示了这一看法。但他深受骑士荣誉的影响，竟然认为如果被人指责说谎，那自己就有了正当的理由暗杀这个人。但卢梭应该知道：每一个人都无数次说过谎，都配受到这一责备，卢梭自己本人就更是如此。一个人只要是光明正大地、以相同的武器和对手较量，那他杀死他的对手就是正当合法的——这一谬见明显把强力当成真的公理了，而决斗就被认为是上帝的判决了。相比之下，一个怒不可遏的意大利人见到自己的仇人，二话不说就会扑上去用匕首袭击敌人。这一行为做法起码是连贯一致、合乎自然的；他更聪明，但却不会比参加决斗者更卑劣。但有人会说：在决斗中，当我杀死我的对手时，他其实也在试图置我于死地，这足以为我开脱责任。但对此的驳斥是：当我向他发出挑战时，我也就已经把他置于不得不正当护卫自己的境地。这种故意将对方置于如此境地的做法，事实上就是决斗者在为谋杀对方寻找一个说得过去的借口而已。如果双方同意把生命押在决斗上面，那用自愿的行为属于咎由自取这一原则作为开脱则更说得过去。对此我们可以说，受损害的一方并不就是自

愿的，因为杀人的刽子手是那暴虐的骑士荣誉及其荒谬的规则。它把两个决斗者，或者至少其中一个拉到了这血腥的私设刑庭的前面。

我对骑士荣誉的讨论扯得太长了，但我这样做实在是用心良苦，因为哲学是这世界上唯一能够对付道德和智力范畴的庞然大物的大力神。两样主要的东西把新时代的社会与古老社会区别开来，并把前者比了下去，因为这两样东西使新时代社会的人带上某种阴沉、严肃和不祥的神气。在古老的时候，人们可没有这一弊病，那个时期就犹如生命中的早晨，快乐和不受拘束。这两样东西就是骑士荣誉和性病，这“高贵的一对”（贺拉斯语）。它们携手毒害了生活中的“辩论和爱情”。性病发挥的影响要比乍看上去的深远，因为它的影响并不纯粹是生理上的，而且还是道德上的。既然在丘比特的箭袋里也有带毒的箭，那么，男女两性之间的关系也就掺进了某种陌生的、敌视的甚至魔鬼般的成分。这样，阴暗、可怕的不信任就由此进入两性间的关系。构成所有人类社会的基础如今发生了这种变化，这都会或多或少间接影响到其他的社会关系。但深入探讨这一问题则会偏离我们的题目。与性病的影响相类似的是骑士荣誉的影响，虽然其性质有所不同。社会受到它的影响而变得僵硬、紧张和严肃，因为人们每说一句话都必须煞费思量。但这些还不是事情的全部！骑士荣誉原则是公众供奉的牛首人身的弥诺陶洛斯[27]，每年供奉给他的祭品是许多出自名门的高贵男儿。这情形并不像过去那样，只发生在欧洲某一国家，它已经遍及整个欧洲。因此，现在是到了勇敢剿灭这只妖魔的时候了，就像我在这里所做的那样。就让这两只怪物在19世纪的新时代寿终正寝吧！医生最终会通过预防药物成功医治性病，对此我们不会放弃希望；但要消除骑士荣誉这只妖魔却是哲学家的任务，他们必须纠正人们的观念，因为政府所运用的立法手段至今为止已告失败。并且，也只有通过哲学才能从根本上打击这种祸害。如果政府真心实意地展开

工作，杜绝决斗这一祸害，而收效甚微的原因的确只是因为政府无能为力，那么，我将向政府建议一条法律，我保证它会获得成功。我们用不着采用血腥的手段，也不必求助于断头台、绞刑架和终身囚监等方法。相反，它简单易行，是一种“顺势疗法”。如果有人向别人发出决斗的挑战，或者接受别人的挑战，那就让他在光天化日之下，在士兵长之前，像中国人那样接受执罚者的12杖的体罚。为决斗者传递挑战书的人和公证人则每人承受6杖的处罚，对于决斗所造成的后果，则循惯常的刑事诉讼法追究责任。或许，一个脑子里充满骑士思想的人会反驳说：经此体罚，许多“荣誉之士”就会开枪了断自己。对此说法，我的回答是：这样的一个傻瓜杀死自己总比杀死别人要好。根本上我就知道得很清楚，政府并没有真心实意地杜绝决斗。民政官员，尤其是一般的官员（最高职位的官员除外）的收入远远低于他们的服务所应获得的数目。因此，他们的另一半收入就以荣誉支付了。荣誉首先通过头衔和勋章来表示，其次，在更广泛的意义上，以社会阶层的荣誉为代表。决斗对于社会阶层所代表的荣誉是拉曳马车的一匹得力副马。因此，在大学里人们就已经接受关于荣誉的初步的训练了。所以，决斗的受害者其实是以自己的鲜血弥补了工资收入的不足。

民族荣誉

为使我的讨论更加完整，我需要约略提及民族的荣誉。它涉及整个民族——那构成了人类社会的一部分。在民族荣誉的问题上，力量是唯一的裁决者，舍此之外，别无其他。因此，民族的每一个成员都必须自觉保卫他的民族的权利。所以，民族荣誉并不只是需要别人认定：这一民族是值得信赖的。除此之外，它还要人们知道：这个民族

是令人生畏的。因此，民族荣誉不容许听任外族人侵犯本民族的权利而置之不理。这样，民族荣誉就结合了公民名誉和骑士荣誉。

名声

我在人们给予的表象——亦即人们在他人眼中的样子——一部分里最后提到过名声。在此，我们必须继续对它作一番考察。名声和名誉是一对孪生兄弟，但就像第奥斯科所生的孪生子一样：一个（波鲁斯）长生不老，另一个（卡斯图）则终究要死亡。名誉是可朽的，名声就是名誉不朽的兄弟。当然，我这里所说的名声指的是级别最高、货真价实的那一种；因为太多的名声只是过眼云烟而已。名誉只包含人们在同等的处境下必须具备的素质，每一个人都应公开视这些素质为己所有。但名声涉及的素质则是我们不可能要求人们一定具备的。名誉尾随着别人对于我们的了解，而不会超越此界限；但名声却与此相反，它走在别人对我们的了解之前，并且，它把名誉也带到了名声抵达之处。每一个人都可以拥有名誉，但只有少数例外的人才能获得名声，因为名声的获得只能通过做出<u>行动</u>业绩，或者创作思想性的<u>作品</u>。这是获得名声的两条途径。要建功立业，就必须具备一颗伟大的心，但创作巨著则需要拥有一个非凡的头脑。这两条成名之路都有各自的优点和缺陷，但两者的主要差别在于事功会消逝，但作品却可以永存。最高贵的事功也只具有暂时性的影响。但天才的作品却能传之久远，给人以教益和愉悦。事功留给人们的是记忆，并且，除非历史把事功业绩记录下来，像化石一样地传给后世，否则，这一记忆就会永远不断地减弱、变型，最终变得模糊以致湮没。相比之下，作品的自身就是不朽的，文学著作尤其能够世代相传。关于亚历山大大帝

[28]，现在仅存的是他的名字和对他的记忆。但柏拉图、亚里士多德、荷马、贺拉斯却仍然活生生地存在着，仍然在直接地产生着影响。《吠陀》[29]及其《奥义书》仍然存在。但对于过去各个时代所产生的行动业绩我们却已经一无所知了。[30]行动业绩的另一个不便之处就是它们有赖于机会。因为机会首先为行动业绩的发生提供了可能；这样，通过行动业绩获取的名声就并不由这行动业绩的自身价值所决定，而是根据当时的情势而定。因为正是当时的情势使行动业绩具有了重要性和得到了荣耀。此外，如果行动业绩纯粹属于个人行为，例如在战争中，那么，它就全凭为数不多的目击证人的描述；但是，目击证人也不总是存在的，而且，他们也并不是公正无私、不带偏见的。不过，行动业绩也有其优势，那就是作为实际事务，普通大众还算有能力对其评判。因此，只要掌握了有关行动业绩的精确资料，人们马上就会给予这些行动业绩公正的承认——除非人们只是在以后才正确地认识和理解做出行动业绩背后的动机，因为只有对一桩行动业绩的动机有了认识以后才会理解这一行动业绩。对于创作作品，则是相反的情形。作品的形成并不依赖机会，它们只是依靠作品的创作者本人。只要作品还存在，它们就以自身原来的样子而存在。不过，评判作品存在一定的困难。作品的级别越高，评判这些作品的难度就越大。我们通常都缺乏具有才气、不带偏见和诚实正直的评判员。作品的名声不会因为一个评判或者一桩事件而一锤定音。作品有一个上诉的过程。就像我已经说过的，行动业绩通过记忆传达给后世，并且，其传达方式由这些行动业绩发生时候的一代人提供。但作品除非缺失了某些部分，否则，就以自身原来的样子留传下来。这样，我们就不会歪曲作品的面目。并且，作品在创作和面世时所遭遇的当时的不利情势环境，会在以后的时间消失。另外，时间还带来了为数不多的真正具备能力的评判员。他们本身就是非凡的人物，现在他们评判的是

比自己更加非凡和出色的作品。他们各自给予有相当分量的意见。当然，有时候历经数世以后，才会产生完全公正的评判结果，而这一定论是不会被将来推翻的。由作品奠定的名声是牢固和势所必然的。不过，作品的作者能否亲眼目睹自己的作品获得承认，却取决于外在情势和一定的运气。作品越高贵、越有深度，这种情况就越少发生。塞尼加曾经很好地谈论过这一点。他说，名声跟随成就如影随形，但当然，像影子那样忽而在前，忽而在后。他说清楚这点以后，又加上了这么一句："虽然嫉妒让你的同时代人沉默，但以后总会有人不带恶意，也不带恭维地作出判断。"顺便说上一句，从这里我们可以看到在塞尼加的时代，无赖们就已经施展这种压制成就的艺术了，那就是：对别人的成就保持恶意的沉默，采取视而不见的态度。他们以这种方式不让公众看到优秀的事物，这更有利于那些低微、拙劣的东西。他们熟练运用这一艺术丝毫不亚于我们的当代人。嫉妒使他们和我们这个时代的无赖们都闭上了嘴巴。一般来说，名声到来越迟，维持的时间就越长久，因为任何优秀的东西都只能慢慢地成熟。流芳后世的名声就好比一株慢慢成长起来的橡树。那得来全不费工夫、但却只是昙花一现的名声，只是寿命不过一年的快速长成的植物；而虚假的名声则是迅速茁壮起来，但却很快就被连根拔掉的杂草。这都是由这一事实决定的：一个人越属于他的后世，亦即属于整个人类大众，那他就越不为自己的时代所了解，因为他的贡献对象不仅是他的时代，他为之奉献的是整个人类。因此，他创作的作品并不会沾上局限于自己时代的色彩。因此原因，很容易就会出现这种情况：他默默无闻地度过了他的时代。而那些只为短促一生中的事务效劳、只服务于刹那瞬间的人——他们因此属于他们的时代，并且与这个时代同生共死——反而会得到他们同时代的人的赏识。所以，艺术史和文学史告诉我们：人类精神思想的最高级的产物一般都得不到人们的欢迎，这种情况一直维持到优秀的思想者的出现——他们感受到了这些作品发出的呼

唤，并使这些作品获得了威望。凭借如此得来的权威，这些作品也就可以继续保有其威望了。之所以出现这种情形，根本原因就是每一个人都只能理解和欣赏与自己的本性相呼应的东西。一个呆板的人只能理解呆板事物，一个庸俗的人只会欣赏平庸和俗套，头脑混乱者喜欢模糊不清的东西，没有思想的人则和胡言昏话气味相投。与读者本人同气相通的作品最能够获得这个读者的欢心。因此，古老的、寓言式的人物伊壁查姆斯唱道（我的译文）：

我说出我自己的看法，这毫不奇怪；
而他们沾沾自喜，自以为
他们才是值得称道的。狗对于狗来说，
当然才是漂亮的生物。牛对牛也是这样，
猪对于猪、驴子对驴子，莫不如此。

就算是最强有力的手臂，如果甩出的是一件很轻的物体，那也无法给予这轻物足够的力量让它飞得很远，并且有力地击中目标。这轻物很快就会坠落地面，因为这轻物本身没有物质性的实体以接收外力。美妙和伟大的思想、天才创作的巨作也会遭遇同样的情形——如果接受这些思想的都只是弱小、荒诞的头脑。各个时代的智者们都曾为此齐声哀叹。例如，耶稣说：“向一个愚人说故事，就像跟一个睡着觉的人说话一样。故事讲完了，他会问，你说的是什么？”哈姆莱特说：“机智妙语在傻瓜的耳朵里面睡觉。”歌德说过：

最妙的话语，被笨蛋听了，
也会招来讽刺。

又

你的话没有任何结果，
众人都呆滞无言，
保持良好的心情吧！
石头扔进沼泽地，
是不会弄出涟漪的。

利希腾贝格说道："当一个脑袋和一本书互相碰撞，而只发出空洞的闷响，这空响难道就总出自书本？"他还说："书本身就是一面镜子，一只猴子看镜子的时候，里面不会出现福音圣徒。"的确，吉拉特神父对此的优美和感人的哀怨值得让人回味：

最好的礼物通常
最不被人赞叹；
世上的大部分人，
把最坏的视为最好。
这一糟糕的状况司空见惯，
但人们如何避免这种不幸？
我怀疑能否从我们的世界根除这一不幸，
世上只有唯一的补救之法，但它却无比困难：
愚人必须获得智慧——但这是他们永远无法做到的，
他们也不会懂得事物的价值。
作出判断的只是他们的眼睛，而不是脑袋，
他们赞扬微不足道的东西，
只是因为他们从来不曾懂得什么才是好的。

由于人们思想水平的低下，所以，正如歌德所说的，优秀人物很少被人发现，他们能够获得人们的承认和赏识就更是稀奇的事情。人们除了智力的不足，还有一种道德上的劣性：那就是嫉妒。一旦一个

人获得了名声，那名声就会使他处于高于众人的位置，而别人也就因此被相对贬低了。所以，每一个作出非凡成绩和贡献的人，所得到的名声是以那些并不曾得到名声的人为代价的。

我们给予别人荣誉的同时，
也就降低了我们自己。

——歌德

由此我们可以明白，为何优秀出色的东西甫一露面，不论它们属何种类，就会受到数不胜数的平庸之辈的攻击。他们联合起来，誓要阻止这些东西的出现；甚至尽其所能，必欲去之而后快。这群大众的口号就是“打倒成就和贡献”。甚至那些做出了成绩并以此得到了名声的人，也不愿看到其他人享有新的名声，因为其他名声所发出的光彩会令他们失色。因此，歌德写道：

在得到生命之前，
倘若我踌躇一番，
我就不会活在这世上了。
正如你们看到了，
那些趾高气扬的人，为了炫耀自己，
就要忽视我的存在。

一般来说，名誉会得到人们公正的评判，它也不会受到嫉妒的攻击，事实上名誉都是预先给予每一个人的；但获得名声只能经过与嫉妒的一番恶斗，并且，月桂花环是由那些绝非公正的评判员所组成的裁判庭颁发授予的。人们能够而且愿意与别人一道享有名誉，但获取了名声的人却会贬低名声，或者阻挠别人得到它。另外，通过创作作

品而获取名声的难度与这一作品的读者群的数目成反比，个中的理由显而易见。创作旨在给人以教益的作品比起写作供人们娱乐消遣的作品更难获取名声。撰写哲学著作以获取名声是最困难的，因为这些著作给人们的教益并不确定；另外，它们也没有物质上的用处。所以，哲学著作面向的读者群全由从事哲学的同行所组成。从上述的困难可以想见，那些写作配享声誉的作品的作者，假如不是出于对自己事业的热爱，并且在写作的时候能够自得其乐，而是受着要获取名声的鼓动去写作，那么，人类就不会有，或者只会有很少不朽的著作。的确，要创作出优秀的著作，并且避免写出低劣的作品，创作者就必须抵制和鄙视大众及其代言人的评判。据此，这一说法相当正确——奥索里亚斯尤其强调这一说法——名声总是逃离追逐它的人，但却会尾随对它毫不在意的人。这是因为前者只投合自己同时代人的口味，但后者却抵制这种口味。

因此，获取名声是困难的。但保存名声却非常容易。在这一方面，名声和名誉恰成对照。名誉是预支给每一个人的，每一个人只需小心呵护它就是了。但问题是，一个人只要做出某一不端的行为，他的名誉就一去不复返了。相比之下，名声不会真正失去，因为一个人赖以取得名声的业绩或作品总是摆在那里，尽管它们的创造者不再有新的创作，但名声仍然伴随着他。如果名声真的减弱、消失，变成了明日黄花，那么，这一名声就不是真的，也就是说，这名声不是实至名归的，它只是由于暂时获得了过高的评价所致；要么，它干脆就类似黑格尔所取得的那种名声——利希腾贝格对此有过描述："它由那些好友集团齐声宣扬，然后得到了空洞的脑袋的回应……当将来有朝一日，后人面对那些花花绿绿的言语大厦，还有逝去的时髦所留下的漂亮空壳，以及死掉了的概念所占据的框架子，当他们敲门时竟发现一

切全是空架子，里面甚至没有点滴的思想能够有信心地喊出：请进来吧——这将沦为怎样的笑柄啊！”（《杂作》4，第15页）

名声建立在一个人与众不同的地方。因此，名声本质上就是相对比较而言的，它也只具备相对的价值。一旦其他人和享有名声者都是同一个样子，那名声也就不复存在了。只有那些在任何情况下都能保有其价值——在这里，亦即自身直接拥有的东西——才具备绝对的价值。因而，伟大的心和伟大的头脑所具备的价值和幸福全在于它们的自身。具有价值的不是名声，而是藉以获得名声的东西——它才是实在的，而以此获得名声只是一种偶然意外而已。的确，名声只是某种的外在显示，名人以此证实了自己对自己所抱有的高度的评价并没有错。因此，人们可以说：正如光本身是看不见的，除非它经过物体的折射，同样，一个人所具有的卓越之处只是通过获得名声才变得无可争议。不过，名声这种外部显示可不是万无一失的，因为盛名之下，其实可能难副。另外，做出了非凡贡献的人却有可能欠缺名声。所以莱辛[31]的话说得很聪明：“一些人声名显赫，另外的一些人却理应声名显赫。”另外，如果一个人是否具备价值只能取决于这个人在别人的眼中所呈现的样子，那这样的生存将是悲惨的。如果一个英雄或者天才所具有的价值真的只在于他所拥有的名声，亦即在于他人对他的首肯，那么，他的一生就确实够悲惨的了。但真实的情形却恰恰不是这样。每个人都根据其自身本性而生存，因此，他首先是以自身的样子为了自己而活。对于一个人来说，他的自身本性，不管其存在方式为何，才是最重要的东西。如果这个人的自身本性欠缺价值，那他这个人也就欠缺价值。相比之下，他在别人头脑中的形象却是次要和枝节的东西，它受制于偶然，对他本人也只能施加间接的影响。除此之外，大众的头脑是可怜、凄凉的舞台，真正的幸福不可能在这里安家落户，只有虚幻不实的幸福才会在这里栖身。在名声的殿堂里，我们

可以看到多么混杂的各式人等啊：统帅、大臣、舞伎、歌手、伶人、富豪、庸医、犹太人、杂耍艺人，等等。[32]是的，在这里，所有这些人的过人之处比起不一般的精神思想素质——尤其是高级的一类——更能受到人们真诚的赏识和由衷的敬意。对于杰出的精神思想素质，绝大部分人只是在口头上表示敬意而已。从幸福学的角度看，名声只是喂养我们的骄傲和虚荣心的异常稀罕、昂贵的食物；除此之外，它就什么都不是了。但大多数人都有过度的骄傲和虚荣，虽然他们会把它掩饰起来。或许那一类不管怎么说都理应获取名声的人——他们的骄傲和虚荣才是最强烈的；在这些人的不确定的意识里，他们认为自己的价值优于常人。在获得机会去证实自己的突出价值并且获取承认之前，他们必须在漫长的时间里、在不确切之中等待。他们觉得遭受了某种不为人知的、不公正的对待。不过，一般来说，正如我在这一章开始的时候已经说过的，人们重视别人对自己的看法的程度，是完全失去比例和不合理智的。所以，霍布斯[33]的言词虽然表达得相当强烈，但或许是正确的："我们心情愉快就在于有可供与我们比较并使我们可以看重自己的人。"由此可以明白为什么人们如此看重名声，并且为了最终得到名声而付出种种牺牲：

> 名声（这是高贵的心灵最后的弱点）
> 促使清晰的头脑鄙视欢愉，
> 过着辛劳艰苦的日子。

——弥尔顿[34]：《卢西达斯》，70

另外，

> 高傲的名声殿堂闪耀在
> 陡峭的山上，

要爬上去是多么的艰难！

——贝蒂[35]：《吟游诗人》

最后，我们也可以看出，最虚荣的国家总把荣耀挂在嘴上，并毫不迟疑地把它视为激励人们做出非凡的实事和创作出伟大著作的主要原动力。但无可争辩的事实却是：名声只是一种次要之物，它只不过是成绩贡献的映象、表征、回音；并且，能够获取赞叹之物比赞叹更有价值。所以，让人们得到幸福的并不是名声，而是藉以获得名声的东西；因而，它在于成绩、贡献本身，或者更准确地说，让人得到幸福的是产生出这些成绩和贡献的思想和能力，不管这两者的性质属于道德方面抑或智力方面。因为每个人为着自己的缘故都有必要发挥自己最出色的素质。他反映在别人头脑中的样子，以及别人对他的评价，其重要性都是次一级的。因此，配享名声而又不曾获得名声的人，其实拥有了那更加重要的东西；他所缺乏的尽可以用他的实际拥有作为安慰和弥补。我们羡慕一个伟人，并不是因为这个人被那些缺乏判断力、经常受到迷惑的大众视为伟人，而是因为这个人确实就是一个伟人。他的最大幸福并不在于后世的人会知道他，而在于在他那里我们看到了那些耐人琢磨、值得人们永久保存的思想。他的幸福是被自己所掌握的。但名声却不在“自己的掌握之中”。在另一方面，假如他人的赞叹才是最重要的，那么，引起赞叹的东西的重要性就配不上赞叹本身了。虚假的、名不副实的名声就属于这种情形。获得这种虚假名声的人享受名声带来的好处，但却并不真正具备名声所代表的东西。但虚假的名声也有变了味的时候。尽管为了自身的利益，这些人自己欺骗自己，但处于自己并不适应的高度，他们会感到阵阵的晕眩；或者他们会觉得自己不过就是一个赝品而已。他们害怕最终被人剥落面具和遭受罪有应得的羞辱，尤其在有识之士的额头，他们就已

经读到了将来后世的判决。这些人就好比伪造遗嘱骗取了财产的人。最真实的名声，亦即流传身后的名声，并不为这名声的主人知晓，但人们仍然会认为他是一个幸运的人。他的幸运就在于他具有藉以获取名声的非凡素质，同时，也在于他能有机会发展和发挥了这些素质，并能以适合自己的方式行事，从事他满怀喜悦地投身其中的事情，因为只有这样产生出来的作品才能获取后世的名声。他的幸运还在于他具有伟大的情感或者丰富的精神世界，这些在他的作品中留下了印记，并获得了后世人们的赞叹。还有就是他的思想智慧。思考、琢磨他的思想智慧，将是在以后无尽的将来那些具有高贵思想的人们所乐于从事的工作。流芳后世的名声的价值在于这一名声的实至名归，这才是这种名声的唯一报酬。至于获取身后名声的作品是否也能博得作者同时代人的赞赏则视乎环境、运气，但这一点并不很重要。按照一般的规律，常人缺乏独立判断，尤其缺乏欣赏高级别和高难度的成就的能力，所以，人们就总是听从他人的权威。高级别的名声纯粹建立在称赞者的诚信之上，百分之九十九都是这样的情形。因此，对于那些深思的人来说，同时代喧哗的赞美声价值很低，因为他们听到的不过是为数不多几个声音在引起回响罢了。而这为数不多的几个声音也不过是一时的产物。如果一个小提琴手知道：他的听众除了一两个以外，都是由聋子组成，这些聋子为了互相掩藏自己的缺陷，每当看到那例外的一两个人双手有所动作就跟着热烈的鼓掌回应，那么，这个小提琴手还会为他的听众所给予的满堂掌声而高兴吗？甚至当他终于知道，那带头鼓掌的人经常被人行贿收买，为那可怜的小提琴演奏者制造出最响亮的喝彩声！由此看出，一个时代的名声何以极少转化为身后的名声。这就是为什么达兰贝尔[36]在其对文学殿堂的优美描写中指出："文学殿堂里住满了死去的人，他们在生前并不曾住在里面；这殿堂里面也有为数不多的几位生存者，但一旦他们死去，他们就几乎

全部被抛出殿堂。”在这里顺便说上一句，在一个人的生前就为他竖立纪念碑，那就等于说：我们不放心后世去评价他的价值。但如果一个人真能在生前就享受到延绵后世的名声，那这种事情就绝少发生在他达致高龄之前。或许，这一规律的例外情形更多发生在艺术家和文学家的身上，但却甚少发生在哲学家身上。那些通过著作成名的人的肖像就为我的这一说法提供了例证，因为那些肖像大多是成名以后才准备的：这些肖像一般都表现着作者年老的模样，有着花白的头发，尤其是哲学家。但从幸福论的角度看，这又是绝对理所当然的事情。对于我们凡夫俗子来说，名声和青春加在一起简直太奢侈了。我们生活这样的贫乏，我们应该珍惜生活的赐予，把它们分开享用。在青春期，我们已经拥有足够的宝贵财富，并能以此得到快乐。但到了老年，当所有的快乐和欢娱犹如冬天的树木一样凋谢以后，名声之树就犹如冬青一般适时地抽芽长叶了。我们也可以把名声比作冬梨——它们在夏天生长，但在冬天供人享用。到了老年，我们没有比这更加美好的安慰了：我们把全部的青春力量都倾注到著作里面，这些著作是不会随着我们一起老去的。

现在，让我们更仔细地考察一下在一些与我们密切相关的学科获取名声的途径，我们也就可以得出下面的规律。要在这些学科表现出聪明才智——这方面的名声是其标识——就必须对这些学科的资料进行新的组合。这些资料内容性质各自差异很大，但这些资料越广为人知和越能被人接触，那么，通过整理和组合这些资料而获取的名声也就越大。例如，如果这些资料涉及的是数字或曲线，包含的是某些物理学、动物学、植物学或者解剖学方面的事实；又或者，如果这些研究资料是古代作家的散佚断篇，或者是些缺字短章的碑文、铭刻；又或者，这些材料涉及历史的某一个模糊不清的时期——那么，对这些资料进行一番正确无误的整理和组合以后赢得的名声，则只流行于对

这些资料有所认识的人群，而不会越出这个范围。因此，这类名声只在少数的、通常过着隐居生活的人之间传播。这些人对于别人享有他们这一专业行当的名声都心存嫉妒。但是，如果研究的资料众人皆知，例如，它们涉及人的理解力、人的感情的基本和普遍的特性，或者研究人们举目可见其发挥作用的各种自然力、人们耳熟能详的大自然的进程，那么，对这些资料进行重要的、令人耳目一新的组合，并以此扩大人们对这些事物的了解——通过这样的工作而获得的名声就会随着时间传遍整个文明世界。因为每个人都接触得到这些研究素材。所以，在大多数的情况下，每个人都可以对它们进行组合。因而，名声的大小总是与我们所要克服的困难的大小互相吻合。既然研究的资料广为人知，那么，采用崭新的、但却是正确的方式对它们进行组合就变得越加困难，因为太多的人已经在这一方面花费过脑筋，各种新组合的可能也已穷尽。与此相比，对于那些只能通过艰辛、困难的方式才能掌握的、不为一般大众所接触的研究资料，我们总可以找到这些素材的新的组合。所以，假如一个人有着清晰的理解力和健康的判断力，再加上一定的智力优势，那么，如果他从事上述这一类资料的研究，他就很有可能终于幸运地找到这些资料新的和正确的组合。不过，以这种方式获取的名声的流传范围或多或少是和人们对这类资料的了解、熟悉程度相一致的。解决这一类学科的难题要求人们进行大量的研究工作——仅仅了解和掌握这些资料就必须这样做了。但假如我们探究的是一类能够带给我们最显赫和最深远名声的资料，那么，这类资料素材的获得简直就是不费吹灰之力。但是，解答这类难题所需要的苦干越少，它对研究者的才能的要求就越高，甚至只有天才才足以胜任这一类工作。在创造的价值和受到人们的尊敬方面而言，苦干根本不能与思想的天才相提并论。

由此可知，那些感觉自己具有良好的理解力和正确的判断力，但又不相信自己真的具备至高的思想禀赋的人，不应该惧怕从事繁琐的考究工夫和累人的工作，因为只有凭借这些劳动，他们才能在广泛接触这些资料素材的众人当中脱颖而出，才能深入只有勤勉的博学者才有机会涉足的偏僻领域。在这一领域，竞争者的数目大为减少，具有稍为突出头脑的人都会很快找到机会，对所研究的资料进行一番新的和正确的组合。这种人发现的功劳甚至就建立在他克服了困难而获得了这些资料上面。但是，大众只能遥远地听闻他由此获得的喝彩声——这些喝彩声来自他的研究学问的同行，因为只有这些人才懂得这一门专业。如果沿着我这里所说的路子一直走到底，最终就会由于发掘新的资料变得极其困难，研究者用不着组合资料了，他们只需找到资料就足以建立名声。这犹如一个探险家抵达一处偏僻、不见人烟的地方：他的所见而不是他的所想就会使他成名。这条成名途径还有一个很大的优势：传达自己的所见较之于传达自己的所想难度更小；对于理解他人的所见也较理解他人的所想更加容易。所以，讲述见闻的作品比传达思想的著作能够拥有更多的读者，因为，正如阿斯姆斯所说的：

一个人去旅行，
就能讲故事。

不过，与此相吻合的事情却是：私下认识和了解这一类著名人物以后，我们常会想起贺拉斯所说过的话：

到海外旅行的人只是变换了气候而已，他们并不曾改变思想意识。

至于那些头脑天赋极强的人，因为他们应该去解答重大的难题，亦即那些涉及这个世界的普遍和总体方面，因此也是最困难的问题。所以，他们应该尽可能地扩展视野，同时兼顾多个方向，以避免朝着一个方向走得太远而迷失在某一专门的、少为人知的领域里面。也就是说，他不要太过纠缠于某一学科之中的某一专门领域，更不用说去钻那些琐碎的牛角尖了。他不需要为了抛开那为数众多的竞争者而投身于偏僻的学科。每个人都能看得见的事物其实都可以成为他研究的素材。他可以对这些素材进行全新的、正确的和真实的组合。这样，他作出的贡献就能为所有熟悉那些资料素材的人欣赏，也就是说，获得人类的大多数的欣赏。文学家和哲学家获得的名声与物理学家、化学家、解剖学家、矿物学家、动物学家、语言学家、历史学家所得到的名声之间存在巨大的差别，道理全在这里。

---

[1]在极尽豪华、铺张和炫耀的同时，上流阶层的人尽可以说：我们的幸福存在于自身之外，其栖身之处就是别人的脑袋。

[2]马迪奥·阿莱曼（1547—约1614）：西班牙小说家。——译者注

[3]塔西佗（约55—约120）：古罗马历史学家，以历史著作名垂千古。——译者注

[4]利希腾贝格（1742—1799）：德国物理学家兼讽刺作家，以其嘲笑形而上学和浪漫主义的过火论点而知名。——译者注

[5]法文，“奖励功绩”的意思。——译者注

[6]此处为希腊文。——译者注

[7]“公民名誉”译自德文Bürgerliche Ehre，Bürgerliche在德文中是中产阶级的意思。——译者注

[8]爱尔维修（1715—1771）：法国启蒙思想家、哲学家。——译者注

[9]卡尔德隆（1600—1681）：西班牙剧作家。——译者注

[10]富兰克林（1706—1790）：美国政治家、科学家。——译者注

[11]Aberwitz意指愚笨、疯狂，这词的后半部分witz表示聪明、机智的意思，前面的Aber则包含“相反”的意思。——译者注

[12]这些就是骑士荣誉的规矩。一旦明白地说出来，并把它们整理为清晰的概念以后，这些骑士荣誉原则显得多么荒诞和滑稽。甚至时至今日，在基督教盛行的欧洲，不少人都普遍敬仰骑士荣誉，而这些人都是属于所谓的上流社会，属于所谓有品位的人。的确，这些人当中许多人从小就受到骑士荣誉的言传身教，他们相信这些原则更甚于基督教教义的问答手册。他们对这些原则怀有最深切和最真诚的敬畏，并且随时准备着为它们奉献出自己的幸福、安宁、健康和生命。他们认为，这些原则扎根于人性，因此，是人们与生俱来的，是有其先验的基础的。所以，这些原则超乎调查、探究。我不想伤害这些人的心，但他们的头脑确实让人不敢恭维。所以，对于注定要代表这世上的智识、成为泥土中的盐巴，并且做好准备承担天降之大任的团体——亦即我们的青年学子，这些原则尤其不相适应。但不幸的是，在德国，这些青年学子敬仰这些原则更甚于任何其他阶层。这些学生从希腊、罗马的著作中受到教育（当我还是学生中的一员时，那个毫无

价值的冒牌哲学家、至今仍被德国学术界尊为哲学家的约翰·费希特担任这些教学工作）。现在，我并不想向你们强调由这些原则引致的恶劣的、违反道德的后果。我只想向你们说出下面这些话：年轻的时候就接受希腊、罗马语言和智慧的福音的你们——从早年起，人们就不遗余力地让你们年轻的头脑受到优美、古老的尊贵和智慧之光的照耀——你们愿意接受这套愚蠢和野蛮的东西，作为你们的行为准则吗？想一想吧，我已把这些原则的种种可怜的狭窄、缺陷以最清晰的方式呈现在你们的眼前，就让它们成为检验你们的脑，而不是你们的心的试验石好了。如果你们的头脑不把它们抛弃，那你们的头脑就不适宜在这些领域发挥：在这些领域需要具备轻松打破偏见枷锁的敏锐判断力和明辨真假的透彻理解力——甚至在真假之分深藏不露、并不像在这里那么容易把握的时候。既然这样，我的小伙子们，就尝试在其他途径获取荣名吧，参军或者学习一门金饭碗一般的手艺都行。

[13]马略（前157—前86）：古罗马政治家、统帅。——译者注

[14]普卢塔克（约46—约120）：古希腊传记作家。——译者注

[15]高乃依（1606—1684）：法国剧作家。——译者注

[16]狄德罗（1713—1784）：法国文学家、哲学家。——译者注

[17]两个信奉骑士荣誉的人追求同一个女子，其中一人名字是德格朗。这两个人并排坐在桌子旁边，面向这个女人。德格朗谈吐活泼，试图吸引这个女子的注意。但这个女子心不在焉，好像并没有倾听德格朗的说话，而是不时地瞟着德格朗的情敌。当时，德格朗手里正握着一只生鸡蛋。一股病态的嫉妒驱使他捏碎了这只鸡蛋。鸡蛋弄破了，并且溅在了他的情敌的脸上。他的情敌的手动了一下，但德格

朗握住了他的手，小声地在他耳边说了一句：“我接受你的挑战。”在座的人陷入了一片静默。第二天，德格朗的右颧骨上围上了一块厚厚的黑石膏，他们决斗了。德格朗的对手遭到了重创，但伤势还不至于致命。德格朗的右颧骨上的石膏减小了少许。他的对手复原以后，他们又进行了第二次的决斗。德格朗弄伤了对手，他把石膏又弄去了一小块。如是发生了五六次。每次决斗以后，德格朗就把石膏弄掉一点点，直到敌手终于被杀死为止。啊！这旧时代的高贵骑士精神！不过，认真说来，谁要把这一典型故事跟以往发生的这类事情对比一下，就一定会说，一如在其他的事情上面，古人多么伟大，现代人又多么渺小！

[18]骑士荣誉是自大和愚蠢的产儿。与骑士荣誉针锋相对的真理则由卡尔德隆的《永恒的原则》里的一句台词表达出来：“贫乏就是阿当的命运。”值得注意的是，这种极端的自大傲慢竟然独一无二地出现在信奉如此宗教的人们当中——这一宗教要求它的信徒们把表现最大的谦卑作为他们的责任；因为在这之前的世纪，在其他各大洲，都不曾听说过这种骑士荣誉的原则。但我们却不能把它归之于宗教的原因，而应该把它归于封建制度。在这种制度下，每个贵族都自视为小皇帝，不承认在他之上还会有由人担任的裁判者。所以，他把自己视为神圣不可侵犯。因此，每一针对他的侮辱言词和攻击行为就犹如十恶不赦的死罪。因此，骑士荣誉和决斗本来就是属于贵族的事情。后来，士官阶层的人也仿效了这种习气。士官们不时地和上层社会交往，以避免自己显得太不重要。当决斗从神裁那里发展出来时，决斗可不是原因，而是骑士荣誉的实行和发展的结果。不承认任何由人担任的判决者的人，会寻求上帝的裁决。不过，神裁可不是基督教所特有的，它在印度教也有很大影响力，尤其在古老时代。它的痕迹至今犹在。

[19]文圣佐·蒙蒂（1754—1828）：意大利新古典派诗人。——译者注

[20]色诺芬（约前430—约前355或354）：古希腊历史学家、作家。——译者注

[21]在背上接受20或30竹枝子的抽打，可以说是中国人的家常便饭。这是中国人教育子女的方式，那并不是一件什么大不了的事情，被罚者亦以感谢的态度接受它们。——《教育和奇妙书信集》第二卷（1819）

[22]即骑士荣誉。——译者注

[23]政府似乎正在尽力消除决斗。虽然这是一件明显容易的事情，特别是在大学，但政府给人的印象是它并不想取得成功。其中的原因据我看来是这样的：国家无法以现金足够支付它的官员和民政官员；因此，政府就把该支付的另一半工资转化为颁发荣誉，而荣誉则通过头衔、制服、勋章等显现。为了更好维护这一理想的支付服务方式，政府就必须以各种可能的方式培养、加强人们的荣誉感，无论如何都要把荣誉感变成一件奢侈品。公民荣誉不足以满足政府的这一目的，因为大众都享有这种荣誉。因此，政府只能求助于骑士荣誉，并且以我所说的方式对它加以维护。在英国，因为政府对军队和民政服务的报偿比在欧洲大陆要高出许多，所以上面所说的补偿就不需要了。因此，在英国，尤其是在最近的20年，决斗几乎全然被废除了。决斗事件的发生只是极为个别稀有的事情。决斗只是作为一件蠢事受到人们的嘲笑。确实，“反对决斗团体”——这团队由许多的爵士、将军和司令组成——对这一结果贡献良多，莫洛赫神（古代腓尼基人所信奉的火神，以儿童作为献祭品。——译者）再也得不到祭品了。

[24]即决斗。——译者注

[25]英文，意思为“饵捕”、“猎杀”。——译者注

[26]卢梭（1712—1778）：法国启蒙思想家、哲学家、教育学家、文学家。——译者注

[27]希腊神话中的半人半牛的怪物，食人肉，饲养于克里特岛的迷宫中。——译者注

[28]亚历山大大帝（前356—前323）：马其顿国王。——译者注

[29]印度最古老的宗教文献和文学作品的总称。用古梵文创作，写作年代估计为前2000—前1000年之间。——译者注

[30]因此，人们以为将作品冠以行动业绩之名就可以使作品享誉——这是人们今天的时尚做法。其实，这一恭维方式糟糕至极，因为作品从本质上而言，就是高于行动业绩的。行动业绩永远都只是服务于动机的行动，因此，它具有局限性，并且匆匆即逝；它属于这个世界的普遍、原始的成分，亦即隶属于意欲。但一件伟大或者优美的作品却是永存的，因为它包含广泛、普遍的意义，它发自智慧，纯粹，无瑕，就犹如从这一意欲世界升华起来的一缕芬芳气息。由行动业绩带来的名声自有其优势。这种名声一般都伴随着强烈的轰动。很多时候，这种轰动、雷鸣足以传遍整个欧洲。但通过作品获致的名声，其到来却是逐步和缓慢的。在开始的时候，它的声音是微弱的，然后才逐渐响亮起来。这种名声通常必须历经一个世纪之久，才能达到它最显赫的时候。不过，因为作品维持长久，所以，这种名声有时维持上千年之久。但行动业绩所带来的名声，在经过最初的震耳欲聋的鸣响

以后，声音就逐渐减弱，少为人知，逝去不返了。到最后，只能像幽灵一般地存在于历史之中。

[31]莱辛（1729—1781）：德国启蒙思想家、剧作家、文艺理论家。——译者注

[32]我们最大的乐趣在于得到别人的赞叹；但尽管羡慕者有充分的理由羡慕别人，但他们并不愿意表露自己的羡慕之情。所以，最幸福的人就是能够做到真正赞叹自己的人，不管他以何种方式做到这一点。只要别人不让他对自己产生怀疑就行了。

[33]霍布斯（1588—1679）：英国哲学家。——译者注

[34]弥尔顿（1608—1674）：英国诗人、政论家。著有长诗《失乐园》。——译者注

[35]贝蒂（1735—1803）：英格兰诗人和随笔作家。——译者注

[36]达兰贝尔（1717—1783）：法国数学家、物理学家、启蒙思想家与哲学家。《百科全书》的编纂者之一。——译者注

第五章　建议和格言

在这里我无意对如何达致人生的幸福进行完整的表述，因为如果这样做的话，我就必须重复各个时代的思想家——从泰奥尼斯、所罗门王一直到拉罗什福科所说过的人生格言，这些格言里面当然有些是相当不错的金石良言。但如此一来，我就无法避免那许许多多的老生常谈。当然，缺少了面面俱到的完整，那也就大致上没有了对这些思想的系统性的安排。不过，虽然缺少了完整性和系统性，但聊以自慰的是如果具备这两者，我们的讨论就会无可避免地变得冗长、繁复。我只写下我所想到的，似乎值得传达给读者的东西；还有那些在我的记忆所及还不曾被别人说过的、起码不完全是别人说过的思想，况且，别人采用的也不是我现在这样的表达方式。所以，我现在只是在这一望无际的领域里——人们在此已经建树良多——作一个补充而已。

属于这一话题的观点和建议却是五花八门。为使它们有一定的顺序，我把它们分为四部分，第一部分是泛论；第二部分涉及我们对自己的态度；第三部分则是我们对他人应采取的态度；最后一部分讨论我们应如何看待命运和世事的发展。

第一部分　泛论

第一节

亚里士多德在《伦理学》里不经意地说过一句话，我视这句话为人生智慧的首要律条，我还是把它译成德语吧[1]：“理性的人寻求的不是快乐，而只是没有痛苦。”这一句话所包含的真理在于：所有的快乐，其本质都是否定的，而痛苦的本质却是肯定的。对于这一句话的详细解释和论证人们可阅读我的《作为意欲和表象的世界》第一卷第五十八章。在这里我用一个日常司空见惯的事实对此真理加以解释。假如我们整个身体健康无恙，但只有一小处地方受伤或者作痛，那我们身体的整体健康并不会进入我们的意识，我们的注意力始终只集中在那疼痛的伤处。我们生活中的总体舒适感觉就会因这一小处伤痛而烟消云散。同样，尽管各样事情都按照我们的想法进行和发展，但只要有一件事情违反了我们的意愿——尽管这只是一件微不足道的事情——这一并不如意的事情就会进入我们的头脑；我们就会总是惦记着这一件事情，而不会想到其他更重要的、已经如我们所愿发生了的事情。在这两个例子里面，我们的意欲都受到了伤害。在第一个例子，意欲客体化在人的机体里；在第二个例子，意欲则客体化在人的渴求、愿望当中。在上述两种情况，我们都可看到意欲的满足总是否定的。意欲获得的满足并不直接被我们感觉得到，它顶多只以反省、回顾的方式进入我们的意识。但是，意欲受到的抑制却是肯定的，因此，这种状况会明确表示出来。每一快感的产生其实就是意欲所受到

的抑制得到了消除，意欲获得了解放。所以，每一种快感都持续相当短暂的时间。

上文引述的亚里士多德的绝妙规则正是基于这个道理。这条规则教育我们不要把目光盯在追求生活的快感和乐趣上面；而是尽可能地注意躲避生活中数不胜数的祸害。假如这条路子并不正确，那么，伏尔泰所说的话也只能是假的了——他说“快乐只不过是一场幻梦，但痛苦却是真正实在的。”（1774年3月16日致弗洛安侯爵的信），但事实上伏尔泰说的话却是千真万确的。因此，谁要从幸福论的角度衡量自己一生是否过得幸福，他需要一一列出自己得以躲避了的祸害，而不是曾经享受过的欢娱、快感。的确，幸福论从一开始就告诫我们：“幸福论”这一名称只是委婉的名称而已；所谓“幸福的生活”，实应被理解为“减少了许多不幸的生活”，亦即还能勉强忍受的生活。确实，生活并不是让我们享受的，我们必须忍受它和克服它。这一点可以从各种语言的表达语里看得出来，例如，拉丁语的“degere vitam”，“vita defungi”（得过且过地生活，克服生活）；意大利语的“si scampa cosi”（如果能熬过这些日子）；德语的“man muss suchen durchzukommen”（我们得尽力顺利过生活）和“er wird schon durch die welt kommen”（混日子）等。人到了老年，终于把生活的重担抛在了身后，这确实是一个安慰。因此，一个人所能得到的最好运数就是生活了一辈子但又没有承受过什么巨大的精神上或者肉体上的痛苦，而不是曾经享受过强烈无比的欢娱。谁要是根据后者来衡量一个人是否度过幸福的一生，那就是采用了一个错误的标准。因为快感是并且永远是否定性质的；认为快感能够使人幸福是一个错误的想法，嫉妒的人就有这一错误的想法——那是对他们的嫉妒的惩罚。相比之下，我们感受到的痛苦却是肯定的。所以，缺乏痛苦的程度是衡量一个人生活是否幸福的标准。如果能够达到一种没有痛苦，也没有无聊的状

态，那就确实得到了尘世间的幸福，其他的一切都是虚幻不实的。由此我们可以推论：我们不应该以痛苦为代价去购买快乐，甚至只是冒着遭受痛苦的风险去这样做也不行，否则，我们就会为了那些否定、因而是虚幻的东西而付出了肯定和实在的东西。但如果我们牺牲欢娱以避免痛苦，那我们肯定获得收益。在这两种情况下，究竟痛苦是等到快乐过去了才来到，抑或是先快乐而至，其实并不重要。如果人们试图要把人生的痛苦舞台变成一个欢乐道场，目标定在寻欢作乐而不是尽最大可能去摆脱痛苦——就像许许多多的人正在做的那样——那的确就是一件本末倒置、至为荒谬的事情。谁要是带着一种阴沉的眼光，把这个世界视为某种意义上的地狱，并为此处心积虑在这一世界建造一间隔绝烈火的房间[2]——那这个人的错误还不至于那么荒唐、离谱。愚人在生活中追寻快乐，到头来却发现自己受骗了；而智者则千方百计地躲避祸害。如果智者无法达到目的，那只能归于他的运数，但却跟他的愚蠢无关。只要得偿所愿，他就肯定不会有上当、受骗的感觉，因为他所躲过的祸害千真万确在这生活中存在。就算一个智者为了躲避祸害而做得过了头，不必要地牺牲了生活中的快感愉悦，归根到底他也没有真的有所损失，因为所有的快感愉悦都是虚幻的。因为错过了机会享受一番而感到痛惜，则是肤浅、狭窄的，甚至是可笑的。

对这一真理缺乏认识是我们遭受众多不幸的原因，而乐观主义在这方面起了推波助澜的作用。我们在没有痛苦的时候，蠢蠢欲动的欲望就向我们映照出种种并不存在的快乐、享受的幻象；这些镜中花、水中月诱惑我们对其亦步亦趋。这样，我们就招来了毋庸置疑、真实不虚的痛苦。到了那个时候，我们就会痛惜业已失去了的无痛苦状态——它犹如我们轻率地就摒弃了的天堂，我们只能徒呼奈何地希望一切都不曾发生，宁愿一切都可以从头再来。我们好像总是受到一只邪

恶魔鬼的诱惑，它用欲望的幻象引导我们舍弃没有痛苦的状态。其实，没有痛苦的状态才是真正的、最大的幸福。不作深思的年轻人以为这个世界就是特别为人们寻欢作乐而设的，这个世界就是实在的幸福所寄住的家园。他们认为，那些无法得到幸福的人只是在获取幸福方面不够聪明、灵活而已。小说、诗歌以及世人时时处处为着外在面子的缘故所做出的虚假行为，都加强了这种观点。关于这一点，我很快就会回头再讨论。形成这一观点以后，人的一生从此就是一场对肯定的幸福的刻意狩猎，而这种幸福，也就是由肯定性质的快感、欢娱所构成。在这场追逐中，人们必须冒许多的风险。一般来说，这场对实属子虚乌有的猎物的追逐都会带来实在、肯定的不幸。各种不幸体现为苦痛、疾病、烦恼、忧患、损失、贫困、耻辱，等等。真相总是姗姗来迟。但如果人们遵循我这里所讨论的规则，把生活的计划瞄准在避免痛苦，亦即远离匮乏、疾病和各种苦难这一目标，那么，这一个目标就是真实的，我们或许就能有所收益；并且，我们的生活计划越少受到因追逐所谓肯定的幸福的幻象所带来的打扰，我们的获益就越多。歌德在《亲和力》中由米特勒说出的话与我这里的说法不谋而合。米特勒总是为他人的幸福做事，他说："如果一个人试图摆脱某种祸害，那他总是清楚地知道自己的目的；但如果一个人总想着得到比自己已经拥有的更好的东西，那他就是相当盲目的。"这让人想起一句美妙的法国谚语：更好是好的敌人。的确，甚至犬儒学派的基本思想也源自这一道理。这点我在《作为意欲和表象的世界》的第二卷第十六章已经分析过了。犬儒学派摒弃所有的快感乐趣，难道不就是因为他们考虑到与这些快感乐趣多多少少地纠缠在一起的痛苦吗？对于犬儒哲学家来说，避免痛苦比得到快乐更加重要。他们深谙快意享受的否定性质和痛苦的肯定属性。因此，他们始终不渝地做足功夫以逃避灾祸。为了达到目的，他们认为，有必要有意识地摒弃所有的快感乐

趣，因为他们知道逸乐隐藏着栽人的陷阱，它使人们成为痛苦的俘虏。

当然，像席勒所说的，我们都诞生在阿卡甸高原[3]；这就是说，我们都满怀对幸福和快乐的希冀来到这一世上，并且抱着要一一把它们化为现实的愚蠢希望。不过，一般来说，命运很快就降临了，它粗暴地抓住我们，教训我们说：没有任何一样东西是属于我们的，一切都归命运所有，因为命运不但对我们的财产物品、老婆孩子拥有无可争辩的权利；甚至我们的手脚、耳目、脸部中央的鼻子也归属于它。无论如何，用不了多长时间，我们就会获得体验，就会明白幸福和快乐只不过是一层晨雾，我们只能从远处看到它，一旦走近，它就消失不见了。相比之下，痛苦和磨难则既具体又真实。我们直接就可以感受到它们，用不着幻象和期待。如果我们得到的教训能够结出果实，那我们就会停止追逐幸福和享乐，就会更多地关注如何尽可能地堵住痛苦、磨难的来路；我们就会认识到这个世界所能给予我们的最好东西，不外乎就是一种没有苦痛的、宁静和可以让我们勉强忍受下去的生存；我们必须限制对这个世界的期望和要求，这样，我们才能更有把握实现它们。而要避免很不幸福的最保险的办法，就是不要要求很幸福。歌德青年时期的朋友梅克就认识到这一点，因为他写道："我们对于幸福的过分期待毁坏了这世上的一切，毁坏的程度与我们做梦的程度相一致。谁要是摆脱了过分的期待，除了自己已经拥有的以外，不再奢望更多，那么，他就能够安然无恙地生活下去"（《梅克通信录》）。因此，我们应该把对快乐、财产、地位、荣誉等等的期望调至一个节制、适宜的尺度，因为正是对幸福快乐、荣耀排场的渴求和争取带来了巨大的不幸。所以，降低我们的欲求是明智和合理的，因为相当不幸的生活是轻而易举的；相比之下，相当幸福的生活不仅很困难，甚至完全不可能。宣讲生活智慧的诗人绝对有道理如此歌唱：

挑选了黄金般的中庸的人当然远离了寒酸的破窟，
也远离了众人羡慕的王公宫殿。
遭遇风暴时，巨松树顶就在风中摇摆，
高耸的石塔会沉重地倒塌，
高山之巅会被雷霆击中。

——贺拉斯

谁要是完整地接受了我的哲学的教诲，并因此知道我们的整个存在其实就是有不如无的东西，而人的最高智慧就是否定和抗拒这一存在，那么，他就不会对任何事情、任何处境抱有巨大的期待；不会热烈地追求这尘世的一切，也不会强烈抱怨我们计划的落空和事业的功败垂成。相反，他会牢记柏拉图的教导："没有什么人、事值得我们过分的操心。"还是读一读安瓦里为《玫瑰园》写的格言吧：

如果你失去一个世界，
不要为此悲伤，因为这是微不足道的；
如果得到一个世界，
不要为此高兴，因为这是微不足道的；
苦乐得失都会过去
都会离开这个世界，因为这都是微不足道的。

——安瓦里[4]：《苏哈里》

人们尤其难以接受这种健康见解的原因，正是我在前文提到过的世人的虚假。我们从早年起就应该对这种虚假作伪有所认识。很多人的奢华和辉煌不过是门面而已，那犹如歌剧院的装饰陪衬，但关键的内核却是缺乏的。例如，那些挂起的三角旗、饰以花冠的船只、张灯结

彩、欢呼呐喊、鼓角礼炮齐鸣——这些只不过是表示人们欢乐的幌子和门面，这热闹表面是欢乐的象形文字。但却偏偏在这样的热闹场景难以找到欢乐。欢乐拒绝在喜庆的场合露面。它真要出现的话，那一般都是悄无声息、不作张扬地不请自来；它所到之处都是最平凡无奇、日常普通的环境、场合，反正它就是不到那些显赫辉煌的场合露面。欢乐就像澳大利亚的金砂：它们分散各处，没有任何的规则和定律，找到它们纯粹是偶然机会，并且每次也只能找到一小撮，因为它们甚少大量聚集在一起。上文提到的所有热闹、渲染的幌子，目的就是在人们的头脑制造欢乐的假象，促使人们相信这里有欢乐的存在。欢乐是这样，悲伤又何尝不是如此。那长长的、缓慢行进的殡葬队列显得多么悲伤、凄戚，列成队列的马车没有尽头。但看看里头吧！里面都是空的。死者其实是给全城的马车夫送至墓地的。这幅画面可以告诉我们什么是人世间的友谊和尊敬！这些也就是人事的虚假、伪善和空虚。另一个例子就是高朋满座、衣香鬓影的隆重场面。表面上看，人们兴高采烈，沉浸在一片高贵的愉快气氛之中，但通常，拘束、尴尬、无聊才是到场的真正客人。众人聚合的地方，也就是无赖集会之处，尽管人们的胸前挂满勋章。真正优秀的聚会无论在哪里都必然是相当小型的。辉煌、热闹的喜庆场面大都只有空洞的内核，某种的不和谐总会出现，因为这些喜庆气氛实在与我们那贫乏和苦难的生活格格不入。这种反差更清楚地道出了事情的真相。如果从表面上看，这些热闹的聚会会造成一定的效果，而这就是这些聚会的目的。所以，尚福尔相当美妙地说道：“我们所说的社交——聚会、沙龙——是悲惨的一出戏，一台糟糕的话剧；它烦闷、乏味，依靠机械、服饰和包装暂时的撑持。”同样，学士院和哲学教席不过就是外在的门面，它们似乎是真理的化身；但同样，真理通常都拒绝在这些地方出现而另投别处。教堂的钟声、神父的服饰、虔诚的表情、滑稽的举动——这些都是门面工夫，都是虔诚的假面。因此原因，我们尽可以把世上

的几乎一切视为空心的果核，果仁本身是很稀有的，果仁藏在果核里则更是少有的事。只能在另外的地方找到它，并且通常要碰运气才行。

第二节

衡量一个人是否幸福，我们不应该向他询问那些令他高兴的赏心乐事，而应该了解那些让他烦恼操心的事情；因为烦扰他的事情越少、越微不足道，那么，他也就生活得越幸福，因为如果微不足道的烦恼都让我们感受得到，那就意味着我们正处于安逸、舒适的状态了——在很不幸的时候，我们是不会感觉到这些小事情的。

我们要提醒自己不要向生活提出太多的要求，因为如果这样做，我们幸福所依靠的基础就变得太广大了。依靠如此广大的基础才可以建立起来的幸福是很容易倒塌的，因为遭遇变故的机会增多了，而变故无时不在发生。在基础方面，我们幸福的建筑物与楼房建筑物正好相反，后者因其广大的基础而变得牢固。因此，避免重大祸害的最有效途径就是考虑到我们的能力、条件，尽可能地减低我们对生活的要求。

第三节

一般来说，人们最常做的一件大蠢事就是过分地为生活未雨绸缪——无论这种绸缪准备是以何样的方式进行。为将来做详尽的计划首先必须以得享天年作保证，但只有为数不多的人才可以活至高龄。就

算一个人能够享有较长的寿命，但相比订下的计划而言，时间还是太过短暂了，因为实施这些计划总要花费比预计更多的时间。另外，这些计划一如其他事情，都有太多遭遇阻滞和失败的机会，甚少真能达致成功。最后，就算我们所有的目标都一一实现，我们却忽略考虑了时间在我们身上所带来的变化。我们当初并不曾想过我们并不可能在一生中始终保持创造的能力和享受的能力。因此，这样的情形经常都会发生：我们埋头做事，到了目标实现的时候，我们所取得的成果已经不再适合我们的需要了；或者，我们成年累月为某一工作做准备，但这些准备工夫不为人知地消耗了我们的精力，到头来，我们再也无法进行计划中的工作了。所以，经历长年的拼搏，历尽诸多风险，我们终于获得了财富，但到了这个时候，我们已不再有能力享受这些财富了。我们其实就是为了别人苦干了一场。或者，经过积年的艰苦努力，终于如愿爬上了某一职位，但我们却已经无力胜任这一职位的工作了。诸如此类的事情屡见不鲜。这是因为我们所追求的结果来得太晚了。或者，与此相反，我们太迟着手做事情了，也就是说，就我们做出的成就或者贡献而言，时代的趣味已经改变了。新一代的人成长了起来，他们对我们成就的事情不感兴趣；其他的人走了捷径，赶在了我们的前面，种种情形，不一而足。贺拉斯的这些话就包含了这方面的意思：

为何耗损你的灵魂！
它远远应付不了你定下的永恒的计划。

诱使我们犯下这一经常性错误的原因是我们的思想之眼产生了不可避免的错觉。由于这一错觉，从人生的开始放眼前看，生活显得一望无尽，但是，当人们走到了人生旅程的终点回眸审视一生时，生命

却又显得相当的短暂。当然，这种错觉也有它的好处：因为如果人没有这种错觉，伟大的事情就很难产生。

在生活里，我们所遭遇的情形类似于这样的例子：当旅行者迈步走近看到的景物时，景物的形状与他从远处看见的并不一样；这些景物就好像随着旅行者的靠近而变换了形状。我们的愿望与这种情形尤其相似。通常，我们最终获得的并不是我们当初所追求的——这最终获得的东西甚至比当初所追求之物还要好。还有就是，我们在刚开始的时候选取了某一条途径追求某一样东西，但却一无所获，但在另外的一条途径反而找到了它。此外，这样的情形也经常发生：我们追求快感、好运和欢乐，最终却获得了教训、思想和认识——这些真实、永恒的好处取代了原先那些匆匆的、表面的好处。这一思想贯穿于歌德的小说《威廉·迈斯特》，它构成了这部著作的基本低音。因此，这本小说是一部思想性的作品；也正因此，这部小说的级别远远高于所有的其他小说，甚至高于华尔特·司各特的作品，后者只是伦理性的作品，也就是说，司各特的小说只是纯粹从意欲的角度描写和解释人性。这同样是《魔笛》[5]——这一怪异、但却意味深长的象形文字般的作品——所蕴含的中心思想。这一中心思想通过粗重的音乐线条和舞台装饰象征性地表达了出来。如果在这歌剧的结尾处塔米诺要占有塔米娜的愿望消退了，取而代之的只是要求进入并且终于进入了智慧的宇宙，那么，这一中心思想就会表达得完美无瑕了。相比之下，帕帕坚诺——塔米诺的必要的衬托人物——得到了他的帕帕坚娜却是理当如此。高贵和卓越的人很快就会领会命运的教诲，能够顺应命运并且心存感激。他们会明白：在这世界上我们能够得到的只是教诲，而不是幸福。因此，他们习惯和满足于以希望换取思想和认识。最后他们与诗人彼特拉克[6]一道说出这样的话："除了学问，我感觉不到任何别的快乐。"甚至，当他们在某种程度上追随着欲望和渴求、听任它们

摆布的时候，那也只是一种表面工夫和戏谑玩笑。其实，他们内心深处却只是期待着获得思想教诲。这使他们具有了某种沉思的、天才的和高贵的气质。在这种意义上，我们也可以说，这与那些炼金术士所遭遇的情形一样：他们在只是寻找金子的过程中，却发现了火药、瓷器、医药，甚至大自然的规律。

第二部分　我们对待自己的态度

第四节

参与修建一座建筑物的工人，并不会知道这座建筑物的总体规划；或者，他们不会在心里时刻记住这一规划。同样，一个人在度过生命中每一小时、每一天的时候，对于自己的总体生命进程及其特征也不甚了解。一个人的个性越独特、越具价值和意义，那么，他就越有必要不时地认清自己生命总体发展的大致脉络和自己的计划，这对他大有好处。为此目的，他当然要踏上“认识自己”[7]的第一步，亦即了解清楚自己的首要和真正的意愿——这些对于他的幸福而言是至为重要的东西；然后，对于何者排在第二和第三位置必须心中有数。同时，他也应该大致上明白自己应该从事何种职业、需要扮演何种角色以及自己与这一世界的关系。如果一个人具备非凡的个性，那么，对自己的生命计划有一个大概的了解，能够比任何一切都更有效地增强自己的勇气，振作、鼓足信心，激励自己行动起来，避免走进弯路。

正如一个旅行者只有在抵达了一处高地以后，才能够回头总体、联贯地看到自己所走过的迂回曲折的道路，同样，只有当我们度过了生命中的一段时间，或者在我们的整体生命终结的时候，我们才能把我们做的事、业绩和创作的作品真正联系起来，包括其中确切的因果关联，甚至才能了解到它们的价值。只要我们仍然置身其中，那我们的行事就只能总是遵循我们那固定不变的性格构成，受着动机的左右和我们能力的制约。由此可见，我们的行事自始至终都有其必然性，

我们在每一刻都做着我们在那一刻认为合理和适当的事情。只有事后的结果才让我们看清到底发生了什么事情；对事情整体的回顾才使我们明白事情的如何和为什么。因此，当我们忙于从事伟大的事业或者创作不朽的著作时，自己并不会清楚地意识到这一点，我们只是觉得完成这些工作合乎自己当时的目标和打算，它们也就是当时合理的和该做的事情。只有把生命总体连贯起来以后，我们的性格和能力才会显现其本色。我们可以看到：在碰到具体某一事情的时候，我们凭借自己的守护神的指引，在杂乱纷纭的歧路当中，偏偏挑选了那唯一正确的路径，犹如灵感在那一刻闪现。无论在理论上，还是在实际生活当中，这种情形都概莫能外。反过来，对于我们所从事的无价值的和失败了的事情，也是同一样的原理。现时此刻的重要性甚少在当下就被我们认识清楚，而只能是在过了很长的一段时间以后。

第五节

人生智慧的重要一点就是在关注现在和计划将来这两者之间达致恰到好处的平衡，这样，现在与将来才不至于互相干扰。许多人太过沉迷于现在，这些是无忧无虑、漫不经心的人；也有的人则更多地活在将来，他们则是谨小慎微、忧心忡忡的杞人。人们很少能够在处理现在和将来两者当中把握一个恰到好处的尺度。那些以希望和努力生活在将来的人眼睛盯着前面，不耐烦地等待将要发生的事情，仿佛将来的事情才会为他们带来真正的幸福。在这期间，他们却对现在不予理会、不加咀嚼，听任现时匆匆逝去。这些人尽管貌似精明，但却跟意大利的一种驴子一般无二：在驴子的头上人们插上一根系着一束干草的棍子，这就加快了驴子的步伐，因为驴子看到干草近在眼前，总希望趋前得到这束干草。上述那些人终其一生都在欺骗自己，因为直

到他们死去为止，他们都只是暂时地活着。我们不应该只是计划和考虑将来，或者一味沉湎于对往事的回想。永远不要忘记：现在才是唯一真实和确切的；相比之下，将来的发展几乎总是与我们的设想有所不同，甚至过去也与我们对过去的回想有所出入。总的来说，不管将来还是过去，都不是表面看上去的那么重要。距离相隔远了，物体在人的视觉里就缩小了，但却在头脑思想里放大了。只有现时才是真正的和现实的。现时的时间包含现实的内容，我们的存在唯独就在这一时间。因此，我们应该愉快地迎接现在此刻，从而有意识地享受每一可忍受的、没有直接烦恼和痛苦的短暂时光，也就是说，不要由于在过去我们的希望落空现在就变得忧郁寡欢，或者为了将来操心伤神以致败坏现时。由于懊恼过去和操劳将来，我们拒绝美好的现在时光或者任意地糟蹋它，这可是彻头彻尾的愚蠢做法。某一特定的时间可作操心、甚至后悔之用；但在这一特定时间过去以后，我们对已经发生了的事情就应作如是观：

> 无论事情多么悲痛，我们必须让过去的事情成为过去，或许我们难以做到这一点，但我们必须降伏我们的乖僻心情。
>
> ——荷马

而将来的事情则

> 在上帝的安排之中。
>
> ——《伊利亚特》

应该

> 把每一天都视为一段特别的生活。

——塞尼加

我们只能为那些肯定会发生的灾祸忧心——这些灾祸发生的时间甚至确定无疑的了。但是，属于这一类的灾祸少之又少，因为将来的灾祸要么充其量极有可能发生，要么就是肯定会发生，但是，灾祸到来的时间却是全然不确定的。如果我们听任自己受制于这两种灾害，那么，我们就永无片刻安宁了。为保证我们生活的安宁免遭并不肯定发生、或者并不肯定在某一时间发生的灾祸的剥夺，我们必须养成习惯，把并不肯定发生的灾祸视为永远不会发生，而并不肯定在某一时间发生的灾祸则肯定不会在很短时间内发生。

不过，我们的安宁越少受到担忧和害怕的打扰，那它就越会被我们的愿望、欲念和期待所刺激。歌德的美妙诗句“我从不寄托希望在任何事情”其实就是说：只有当人挣脱了所有各种可能的期望，从而返回赤裸和冰冷的存在本身，人才能领会到精神上的安宁，而精神的安宁却是幸福的构成基础。如果人要享受现时，乃至整个一生，精神的安宁是必不可少的。为着实现这一目标，我们应该永远记住今天只有一次，它永远不会再来。但是在我们的想象里，今天又将在明天重现。其实，明天已是另外的一天，它也只来一次。我们忘记了每一天的日子都是生命中的不可缺少的，因此也是无可替代的一个组成部分；我们只是把一天的日子视为在生命的名目下所包括的东西，正如在一个集合概念下面所包含的各个单一事物。在我们患病、困顿的时候，每当念及在这之前没有疾病和痛苦的时光，就陡然让人心生羡慕——那些美好的日子就犹如不曾得到我们珍惜的朋友，它们简直就是失去了的天堂。在健康、美好的日子里，这种情形应被我们时刻牢记在心，这样，我们就会备加珍惜和享受此刻的好时光。但我们却不加留意地度过我们美好的日子，只有到了糟糕的日子真正来临的时候，我们才

会想念和渴望曾经有过的美好日子。我们脸带愁容，许多欢乐愉快的时光未加品尝和咀嚼就过去了，直到以后日子变得艰难和令人沮丧的时候，我们才徒劳地为逝去了的好日子而叹息。我们不能这样做。我们应该珍惜每一刻可以忍受的现在，包括最平凡无奇的、我们无动于衷地听任其逝去，甚至迫不及待地要打发掉的日子。我们应该时刻记住：此刻时光匆匆消逝化作神奇的往昔，从此以后，它就存留在我们的记忆里，照射出不朽之光芒。在将来，尤其到了糟糕恶劣的日子，我们的记忆就会拉起帷幕：此刻时光已经变成了我们内心眷恋和思念的对象。

第六节

所有局限和节制都有助于增进我们的幸福。我们的视线、活动和接触的范围圈子越狭窄，我们就越幸福；范围圈子越大，我们感受的焦虑或者担忧就越多。因为随着这一范围圈子的扩大，我们的愿望、恐惧、担忧也就相应增加。所以，甚至盲人也不是像他们先验显示的那样不幸，这一点可以通过他们的那种柔和、几乎是愉快的宁静表情得到证明。同时，部分地由于这一规律的原因，我们后半生比起前半生更加凄凉痛苦。因为在我们的一生中，我们关系和目标的范围总是不断伸展。在儿童期，我们的视野只局限于周围的环境和狭窄的关系。到了青年期，视野明显扩大了；进入成人期以后，我们的整个生命轨迹，甚至最遥远的联系、别的国家和民族都被纳入我们的视线之内；在老年期，人们的目光所及包括了后代一辈。所有局限制约——甚至精神方面的——都有助于增进我们的幸福。原因就在于意欲受到的刺激越少，我们的痛苦也就越少。我们知道，痛苦是肯定的，而幸福则纯粹是否定的。限制我们的活动范围就能够消除刺激我们意欲的

外在动因，而精神上的制约则可以消除内在的动因。不过，精神上的制约却存在这一不足之处：它为人们的百无聊赖敞开了门户，而无聊却是人们无数痛苦的间接根源。人们为了驱赶无聊，不择手段寻求娱乐、社交、奢华、赌博、酗酒，等等，这些给人们带来的只是各式各样的懊丧、不幸以及金钱损失。“人们无事可干的时候难以保持平静。”相比之下，尽可能的外在限制更能增进人们的幸福，这些限制甚至是幸福所必不可少的。关于这一点可以从这一个例子看得出来：田园诗歌——这些唯一注重描绘人的幸福的诗歌——主要地和一成不变地表现那些在狭窄的环境过着简朴生活的人们。我们在观看那些所谓的风俗画时会感到某种愉悦之情，其原因也在于此。因此，我们生活的关系应该尽可能的简单，甚至单调的生活，只要这不至于产生无聊，都会有助于增进我们的幸福，因为这样，我们就更少地感觉到生活，并因此更少地感觉到生活的重负，而重负本来就是生活的本质。这样，生活流淌就像一条波澜不惊、漩涡不起的小溪。

第七节

　　我们感受到欢乐还是痛苦，归根到底取决于我们意识的内涵。大致而言，纯粹的思想智力活动，与实际生活相比较，能给具备这方面思想能力的人带来更多的欢乐；实际生活中的成功与失败总是变幻不定，与此紧密相关的就是人的心旌摇动和精神折磨。当然，从事纯粹的精神活动需要具备优异突出的精神能力。不过，值得注意的是，正如忙于外在的生活会打扰我们从事的研究，夺走精神生活所需要的宁静和专注，同样，持续从事精神活动会或多或少地削弱我们应付嘈杂、繁忙的现实生活的能力。因此，每过一段时间，当我们需要着力操持实际生活的时候，暂时完全中断精神活动会有好处。

第八节

要过一种深思熟虑的生活，并且能从生活经验中汲取一切有益的教训，我们就必须勤于反省，经常回顾做过的事情和曾经有过的感觉和体验；此外，还要把我们以前对事情的判断和现在的看法，以前订下的计划及追求和最终得到的结果及满足互相比较。这是为获得人生经验所做的单独的反复温习。一个人的生活经历可被视为一本书的正文，而对生活经历的咀嚼和认识则是对正文做出的解释。如果一个人有太多的反省和认识，但生活经历却又很少，那就好比只有两行正文，但注解却有四十行之多。如果一个人阅历很广，但却对此甚少反省，获得的认识又不多，这样，就好比一种比邦迪那版丛书——里面没有注解，正文的许多意思都不甚了了。

毕达哥拉斯总结出来的规律与我在这里向诸位提出的建议不谋而合：一个人在晚上睡觉前，应该详细地逐一检查自己在白天的所作所为。如果一个人耽于世俗事务或者纵情于感官享受，对过去了的事情不加回想，而只是随波逐流地生活，那么，他对生活就欠缺清晰、周密的思考，情感就会杂乱无章，思想也夹杂着某种程度的混乱不清。这些都可以从这个人说出的短小、破碎、突兀的词句看得出来。外在的骚动越厉害、外在给予的印象越多，人的精神内在活动越小，那出现的这种情形就尤其明显。

在此值得一提的是，经过较长的一段时间，或者当事过境迁以后，虽然这些事境当时影响过我们，但我们再也无法唤起和重温当时被这些事境所激发的情绪和感觉；但却可以回想起当时由这些事境所引发的意见和看法。后者是当时的事境的结果和表述，是测量那些

事、境的尺度。因此，对那些值得回味时刻的记忆和记录，应该小心保存下来。在这一方面我们的日记会很有帮助。

第九节

能够自得其乐，感觉到万物皆备于我，并可以说出这样的话：我的拥有就在我身——这是构成幸福的最重要的内容。因此，亚里士多德说过的一句话值得反复回味：幸福属于那些容易感到满足的人（这也是尚福尔的妙语所表达的同一样思想，我把这句妙语作为警句放置这本书的开首）。这其中的一个原因是人除了依靠自身以外，无法有确切把握地依靠别人；另一个原因则是社会给人所带来的困难和不便、烦恼和危险难以胜数、无法避免。

获取幸福的错误方法莫过于追求花天酒地的生活，原因就在于我们企图把悲惨的人生变成接连不断的快感、欢乐和享受。这样，幻灭感就会接踵而至；与这种生活必然伴随而至的还有人与人的相互撒谎和哄骗。[8]

首先，生活在社交人群当中必然要求人们相互迁就和忍让；因此，人们聚会的场面越大，就越容易变得枯燥乏味。只有当一个人独处的时候，他才可以完全成为自己。谁要是不热爱独处，那他也就是不热爱自由，因为只有当一个人独处的时候，他才是自由的。拘谨、掣肘不可避免地伴随着社交聚会。社交聚会要求人们做出牺牲，而一个人越具备独特的个性，那他就越难做出这样的牺牲。因此，一个人逃避、忍受抑或喜爱独处是和这一个人自身具备的价值恰成比例。因为在独处的时候，一个可怜虫就会感受到自己的全部可怜之处，而一

个具有丰富思想的人只会感觉到自己丰富的思想。一言以蔽之：一个人只会感觉到自己的自身。进一步而言，一个人在大自然的级别中所处的位置越高，那他就越孤独，这是根本的，同时也是必然的。如果一个人身体的孤独和精神的孤独互相对应，那反倒对他大有好处。否则，跟与己不同的人进行频繁的交往会扰乱心神，并被夺走自我，而对此损失他并不会得到任何补偿。大自然在人与人之间的道德和智力方面定下了巨大差别，但社会对这些差别视而不见，对每个人都一视同仁。更有甚者，社会地位和等级所造成的人为的差别取代了大自然定下的差别，前者通常和后者背道而驰。受到大自然薄待的人受益于社会生活的这种安排而获得了良好的位置，而为数不多得到了大自然青睐的人，位置却被贬低了。因此，后一种人总是逃避社交聚会。而每个社交聚会一旦变得人多势众，平庸就会把持统治的地位。社交聚会之所以会对才智卓越之士造成伤害，就是因为每一个人都获得了平等的权利，而这又导致人们对任何事情都提出了同等的权利和要求，尽管他们的才具参差不一。接下来的结果就是：人们都要求别人承认他们对社会作出了同等的成绩和贡献。所谓的上流社会承认一个人在其他方面的优势，却唯独不肯承认一个人在精神思想方面的优势；他们甚至抵制这方面的优势。社会约束我们对愚蠢、呆笨和反常表现出没完没了的耐性，但具有优越个性的人却必须请求别人对自己的原谅；或者，他必须把自己的优越之处掩藏起来，因为优越突出的精神思想的存在，本身就构成了对他人的损害，尽管它完全无意这样做。因此，所谓“上流”的社交聚会，其劣处不仅在于它把那些我们不可能称道和喜爱的人提供给我们，同时，还不允许我们以自己的天性方式呈现本色；相反，它强迫我们为了迎合别人而扭曲、萎缩自己。具有深度的交谈和充满思想的话语只能属于由思想丰富的人所组成的聚会。在泛泛和平庸的社交聚会中，人们对充满思想见识的谈话绝对深恶痛绝。所以，在这种社交场合要取悦他人，就绝对有必要把自己变

得平庸和狭窄。因此，我们为达到与他人相像、投契的目的就只能拒绝大部分的自我。当然，为此代价，我们获得了他人的好感。但一个人越有价值，那他就越会发现自己这样做实在是得不偿失，这根本就是一桩赔本的买卖。人们通常都是无力还债的；他们把无聊、烦恼、不快和否定自我强加给我们，但对此却无法作出补偿。绝大部分的社交聚会都是这样的实质。放弃这种社交聚会以换回独处，那我们就是做成了一桩精明的生意。另外，由于真正的、精神思想的优势不会见容于社交聚会，并且也着实难得一见，为了代替它，人们就采用了一种虚假的、世俗常规的、建立在相当随意的原则之上的东西作为某种优越的表现——它在高级的社交圈子里传统般地传递着，就像暗语一样地可以随时更改。这也就是人们名之为时尚或时髦的东西。但是，当这种优势一旦和人的真正优势互相碰撞，它就马上显示其弱点。并且，“当时髦进入时，常识也就引退了”[9]。

大致说来，一个人只能与自己达致最完美的和谐，而不是与朋友或者配偶，因为人与人之间在个性和脾气方面的差异肯定会带来某些不相协调，哪怕这些不协调只是相当轻微。因此，完全、真正的内心平和和感觉宁静——这是在这尘世间仅次于健康的至高无上的恩物——也只有在一个人孤身独处的时候才可觅到；而要长期保持这一心境，则只有深居简出才行。这样，如果一个人自身既伟大又丰富，那么，这个人就能享受到在这一贫乏的世上所能寻觅得到的最快活的状况。确实，我们可以这样说：友谊、爱情和荣誉紧紧地把人们联结在一起，但归根到底人只能老老实实地寄望于自己，顶多寄望于他们的孩子。由于客观或者主观的条件，一个人越不需要跟人们打交道，那么，他的处境也就越好。孤独的坏处就算不是一下子就被我们感觉得到，也可以让人一目了然；相比之下，社交生活的坏处却是隐蔽的：消遣、闲聊和其他与人交往的乐趣掩藏着巨大的，通常是难以弥补的

祸害。青年人首上的一课，就是要学会承受孤独，因为孤独是幸福、安乐的源泉。据此可知，只有那些依靠自己，能从一切事物当中体会到自身的人才是处境最妙的人。所以，西塞罗说过：“一个完全依靠自己，一切称得上属于他的东西都存在于他的自身的人是不可能不幸福的。”除此之外，一个人的自身拥有越多，那么，别人能够给予他的也就越少。正是这一自身充足的感觉使具有内在丰富价值的人不愿为了与他人的交往而作出必需的、显而易见的牺牲；他们更不可能会主动寻求这些交往而否定自我。平庸的人却恰恰相反，他们喜好与人交往，喜欢迁就别人。这是因为他们忍受别人要比忍受他们自己更加容易。此外，在这世上，真正具备价值的东西并不会受到人们的注意，受人注意的东西却往往缺乏价值。每一个有价值的、出类拔萃的人都宁愿离群索居——这就是上述事实的证明和结果。据此，对于一个具备自身价值的人来说，如果他懂得尽量减少自己的需求以保存或者扩大自己的自由，尽量少与他的同类接触——因为在这世上人是无法避免与其同类打交道的，那么，这个人也就具备了真正的人生智慧。

促使人们热衷于与人交往的，是人们无法忍受孤独和在孤独中。他们内心的厌烦和空虚也驱使他们到外地旅行、观光。他们的精神思想欠缺一种弹力，无法自己活动起来；因此，他们就试图通过喝酒以获得刺激，不少人就是由此途径变成了酒鬼。正因为这样的原因，这些人需要得到持续不断的、来自外在的刺激——或者，更准确地说，通过与其同一类的人的接触，他们才能获取最强烈的刺激。一旦缺少了这种刺激，他们的精神思想就会在重负之下沉沦，最终陷进一种悲惨的浑噩之中。[10]我们也可以说：这类人都只各自拥有人性的理念之中的一小部分内容。因此，他们需要得到他人的许多补充。只有这样，他们才能在某种程度上获得人的完整意识。相比之下，一个完整、典型的人就是一个独立的统一体，而不是人的统一体其中的一小

部分。因此，这个人的自身也就是充足完备的。在这种意义上，我们可以把平庸之辈比之于那些俄罗斯兽角乐器。每只兽角只能发出一个单音，把所需的兽角恰当地凑在一起才能吹奏音乐。大众的精神和气质单调、乏味，恰似那些只能发出单音的兽角乐器。确实，不少人似乎毕生只有某种一成不变的见解，除此之外，就再也没有能力产生其他的念头和思想了。由此不但解释清楚为什么这些人是那样的无聊，同时也说明了他们何以如此热衷与人交往，尤其喜欢成群结队地活动。这就是人类的群居特性。[11]人们单调的个性使他们无法忍受自己，“愚蠢的人饱受其愚蠢所带来的疲累之苦”。人们只有在凑到一块、联合起来的时候，才能有所作为。这种情形与把俄罗斯兽角乐器集合起来才能演奏出音乐是一样的道理。但是，一个有丰富思想头脑的人，却可以跟一个能单独演奏音乐的乐手相比；或者，我们可以把他比喻为一架钢琴。钢琴本身就是一个小型乐队。同样，这样一个人就是一个微型世界。其他人需要得到相互补充，但这种人的单个的头脑意识本身就已经是一个统一体。就像钢琴一样，他并不是一个交响乐队中的一分子，他更适合独自一人演奏。如果他真的需要跟别人合作演奏，那他就只能作为主音，得到的是别的乐器的伴奏，就像乐队中的钢琴一样。或者，他就像钢琴那样定下声乐的调子。那些喜爱社会交往的人尽可以从我的这一比喻里面得出一条规律：交往人群所欠缺的质量只能在某种程度上通过人群的数量得到弥补。有一个有思想头脑的同伴就足够了。但如果除了平庸之辈就再难寻觅他人，那么，把这些人凑足一定的数量倒不失为一个好的办法，因为通过这些人的各自差异和相互补充——沿用兽角乐器的比喻——我们还是会有所收获的。但愿上天赐予我们耐心吧！同样，由于人们内心的贫乏和空虚，当那些更加优秀的人们为了某些高贵的理想目标而组成一个团体时，最后几乎无一例外都遭遇这样的结果：在那庞大的人群当中——

他们就像覆盖一切、无孔不入的细菌，随时准备着抓住任何能够驱赶无聊的机会——总有那么一些人混进或者强行闯进这一团体。用不了多长时间，这个团体就要么遭到了破坏，要么被篡改了本来面目，与组成这一团体的初衷背道而驰。

除此之外，人的群居生活可被视为人与人相互之间的精神取暖，这类似于人们在寒冷的天气拥挤在一起以身体取暖。不过，自身具有非凡的思想热力的人是不需要与别人拥挤在一块的。在《附录和补遗》的第二卷最后一章里，读者会读到我写的一则表达这层意思的寓言。[12]一个人对社会交往的热衷程度大致上与他的精神思想的价值成反比。这一句话“他不喜好与人交往”，就几乎等于说“他是一个具有伟大素质的人”了。

孤独为一个精神禀赋优异的人带来双重的好处：第一，他可以成为自己；第二，他用不着和别人在一起。第二点弥足珍贵，尤其我们还记得社会交往所意味着的束缚、烦扰甚至危险，拉布叶说过：“我们承受所有不幸皆因我们无法独处。”热衷与人交往其实是一种相当危险的倾向，因为我们与之打交道的大部分人道德欠缺、智力呆滞或者反常。不喜交际其实就是不稀罕这些人。一个人如果自身具备足够的内涵，以致根本没有与别人交往的需要，那确实是一大幸事；因为几乎所有的痛苦都来自与人交往，我们平静的心境——它对我们的幸福的重要性仅次于健康——会随时因为与人交往而受到破坏。没有足够的独处生活，我们也就不可能获得平静的心境。犬儒学派哲学家放弃所拥有的财产、物品，其目的就是为了能够享受心境平和所带来的喜悦。谁要是为了同样的目的而放弃与人交往，那他也就做出了一个最明智的选择。柏那登·德·圣比埃的话一语中的，并且说得很美妙：“节制与人交往会使我们心灵平静。”因此，谁要是在早年就能适应独处，

并且喜欢独处，那他就不啻获得了一个金矿。当然，不是每一个人都能够这样做。正如人们从一开始就受到匮乏的驱赶而聚集在一起，一旦解决了匮乏，无聊同样会把人们驱赶到一块。如果没有受到匮乏和无聊的驱赶，人们或许就会孤身独处，虽然其中的原因只是每个人都自认为很重要，甚至认为自己是独一无二的，而独自生活恰好适合如此评价自己的人；因为生活在拥挤、繁杂的世人当中，就会变得步履艰难，左右掣肘，心目中自己的重要性和独特性就会被大打折扣。在这种意义上说，独处甚至是一种自然的、适合每一个人的生活状态：它使每一个人都像亚当那样重新享受原初的、与自己本性相符的幸福快乐。

但当然，亚当并没有父亲和母亲！所以，从另一种意义上说，独处对于人又是不自然的，起码，当人来到这一世界时，他发现自己并不是孑然一身。他有父母、兄弟、姐妹，因此，他是群体当中的一员。据此，对独处的热爱并不是一种原初的倾向，而是在经历经验和考虑以后的产物；并且，对独处的喜爱随着我们精神能力的发展和与此同时岁数的增加而形成。所以，一般而言，一个人对社会交往的渴望程度与他的年龄大小成反比。年幼的小孩独自呆上一会儿时间就会惊恐和痛苦地哭喊。要一个男孩单独一人则是对他的严厉惩罚。青年人很容易就会凑在一块，只有那些气质高贵的青年人才会有时候试图孤独一人，但如果单独呆上一天的时间，那仍然是困难的。但成年人却可以轻而易举做到这一点，他们已经可以独处比较长的时间了；并且，年纪越大，他就越能够独处。最后，到达古稀之年的老者，对生活中的快感娱乐要么不再需要，要么已经完全淡漠，同辈的人都已一一逝去，对于这种老者来说，独处正好适合他们的需要。但就个人而言，孤独、离群的倾向总是与一个人的精神价值直接相关。这种倾向正如我已经说过的，并不纯粹自然和直接地出自我们的需要，它只是

我们的生活经验和对此经验进行思考以后的结果，它是我们对绝大多数人在道德和思想方面的悲惨、可怜的本质有所认识以后的产物。我们所能碰到的最糟糕的情形莫过于发现在人们的身上，道德上的缺陷和智力上的不足共同联手作祟，那样，各种令人极度不快的情形都会发生。我们与大部分人进行交往时都感到不愉快，甚至无法容忍，原因就在这里。因此，虽然在这世界上不乏许许多多的糟糕东西，但最糟糕的莫过于聚会人群。甚至那个交际广泛的法国人伏尔泰也不得不承认："在这世上，不值得我们与之交谈的人比比皆是。"个性温和的彼特拉克对孤独有着强烈的、永恒不变的爱。他也为自己的这种偏好说出了同样的理由：

我一直在寻求孤独的生活
河流、田野和森林可以告诉你们，
我在逃避那些渺小、浑噩的灵魂
我不可以透过他们找到那条光明之路。

彼特拉克在他优美的《论孤独的生活》里面，详细论述了独处的问题。他的书似乎就是辛玛曼的那本著名的《论孤独》的摹本。尚福尔以一贯嘲讽的口吻谈论了导致不喜与人交往的这一间接和次要的原因。他说：有时候，人们在谈论一个独处的人时，会说这个人不喜欢与人交往，这样的说法就犹如当一个人不愿意深夜在邦地森林[13]行走，我们就说这个人不喜欢散步一样。甚至温柔的基督教徒安吉奴斯[14]也以他独特、神秘的语言表达了一模一样的意思：

希律王是敌人，上帝在约瑟夫的睡梦中
让他知晓危险的存在。

伯利恒是俗界，埃及则是孤独之处。

我的灵魂逃离吧！否则痛苦和死亡就等待着你。

同样，布鲁诺也表示了这一意见：“在这世上，那些想过神圣生活的人，都异口同声地说过：噢，那我就要到远方去，到野外居住。”波斯诗人萨迪说：“从此以后，我们告别了人群，选择了独处之路，因为安全属于独处的人。”他描述自己说：“我厌恶我的那些大马士革的朋友，我在耶路撒冷附近的沙漠隐居，寻求与动物为伴。”一句话，所有普罗米修斯用更好的泥土塑造出来的人都表达了相同的见解。这类优异、突出的人与其他人之间的共通之处只是在人性中的最丑陋、最低级，亦即最庸俗、最渺小的成分；后一类人拉帮结伙组成了群体，他们由于自己没有能力登攀到前者的高度，所以也就别无选择，只能把优秀的人们拉到自己的水平。这是他们最渴望做的事情。试问，与这些人的交往又能得到什么喜悦和乐趣呢？因此，尊贵的气质情感才能孕育出对孤独的喜爱。无赖都是喜欢交际的；他们的确可怜。相比之下，一个人的高贵本性正好反映在这个人无法从与他人的交往中得到乐趣，他宁愿孤独一人，而无意与他人为伴。然后，随着岁月的增加，他会得出这样的见解：在这世上，除了极稀少的例外，我们其实只有两种选择：要么是孤独，要么就是庸俗。这话说出来虽然让人不舒服，但安吉奴斯——尽管他有着基督徒的爱意和温柔——还是不得不这样说：

孤独是困苦的；
但可不要变得庸俗；
因为这样，你就会发现
到处都是一片沙漠。

对于具有伟大心灵的人来说——他们都是人类的真正导师——不喜欢与他人频繁交往是一件很自然的事情，这和校长、教育家不会愿意与吵闹、喊叫的孩子们一齐游戏、玩耍是同一样的道理。这些人来到这个世上的任务就是引导人类跨越谬误的海洋，从而进入真理的福地。他们把人类从粗野和庸俗的黑暗深渊中拉上来，把他们提升至文明和教化的光明之中。当然，他们必须生活在世俗男女当中，但却又不曾真正地属于这些俗人。从早年起他们就已经感觉到自己明显与他人有别，但只是随着时间的流逝才逐渐清晰地认识到自己的处境。他们与大众本来就有精神上的分离，现在，他们刻意再辅之以身体上的分离；任何人都不可以靠近他们，除非这些人并不属于泛泛的平庸之辈。

由此可知，对孤独的喜爱并不是一个原初的欲望，它不是直接形成的，而是以间接的方式、主要是在具有高贵精神思想的人们那里逐渐形成。在这个过程中我们免不了要降服那天然的、希望与人发生接触的愿望，还要不时地抗拒魔鬼靡菲斯特的悄声建议：

停止抚慰你那苦痛吧，
它像只恶鹰吞噬着你的胸口！
最糟糕的人群都会让你感觉到
你只是人类中的一员而已。

——《浮士德》

孤独是精神卓越之士的注定命运：对这一命运他们有时会嘘唏不已，但是他们总是两害相权取其轻地选择了孤独。随着年岁的增长，在这方面做到“让自己遵循理性”变得越来越容易和自然。当一个人到了60岁的年龄，他对孤独的渴望就已经真正地合乎自然，甚至成为某

种本能了，因为到了这个年纪，一切因素都结合在一起，帮助形成了对孤独的渴望。对社交的强烈喜好，亦即对女人的喜爱和性的欲望，已经冷淡下来了。事实上，老年期无性欲的状态为一个人达致某种的自足无求打下了基础；而自足无求会逐渐吸掉人对于社会交往的渴望。我们放弃了花样繁多的幻象和愚蠢行为；活跃、忙碌的生活到了此时也大都结束了。这时，再没有什么可期待的了，也不再有什么计划和打算。我们所隶属的一代人也所剩无几了。周围的人群属于新的、陌生的一代，我们成了一种客观的、真正孤零零的存在。时间的流逝越来越迅速，我们更愿意把此刻的时间投放在精神思想方面。因为如果我们的头脑仍然保持精力，那么，我们所积累的丰富知识和经验，逐步经过完善了的思想见解，以及我们所掌握的运用自身能力的高超技巧都使我们对事物的研究比起以往更加容易和有趣。无数以前还是云山雾罩的东西，现在都被我们看得清晰明白；事情有了个水落石出的结果，我们感觉拥有了某种彻底的优势。丰富的阅历使我们不再对他人抱有太高的期待，因为总的说来，他人并不都是些经我们加深了解以后就会取得我们的好感和赞许的人。相反，我们知道，除了一些很稀有和幸运的例子以外，我们碰到的除了是人性缺陷的标本以外，不会是别的东西。对于这些人我们最好敬而远之。因此，我们不再受到生活中惯常幻象的迷惑。我们从一个人的外在就可以判断其为人；我们不会渴望跟这种人做更深入的接触。最后，与人分离、与自己为伴的习惯成为了我们的第二天性，尤其当孤独从青年时代起就已经是我们的朋友。因此，对于独处的热爱变成了最简单和自然不过的事情。但在此之前，它却必须先和社交的冲动作一番角力。在孤独的生活中，我们如鱼得水。所以，任何出色的个人——正因为他是出色的人，他就只能是鹤立鸡群、形单影只——在年轻时都受到这必然的孤独所带来的压抑，但到了老年，他可以放松地长舒一口气了。

当然，每一个人享受老年好处的程度，由这个人的思想智力所决定。因此，虽然每个人都在某种程度上享受到老年期的好处，但只有精神卓越的人才最大程度地享受老年的时光。只有那些智力低劣和素质太过平庸的人才会到了老年仍然像在青年时期那样对世俗人群乐此不疲。对于那个不再适合他们的群体来说，他们既啰嗦又烦闷；他们顶多只能做到使别人容忍他们。但这以前，他们可是受到人们欢迎的人。

我们的年龄和我们对社交的热衷程度成反比——在这里，我们还可以发现哲学上的目的论发挥了作用。一个人越年轻，他就越需要在各个方面学习。这样，大自然就为年轻人提供了互相学习的机会。人们在与自己相仿的人交往时，也就是互相学习了。在这方面，人类社会可被称为一个庞大的贝尔·兰卡斯特模式的教育机构[15]。一般的学校和书本教育是人为的，因为这些东西远离大自然的计划。所以，一个人越年轻，他就越感兴趣进入大自然的学校——这合乎大自然的目的。

正如贺拉斯所说的："在这世上根本就没有什么完美无瑕。"印度的一句谚语说："没有不带茎柄的莲花"。所以，独处虽然有着诸多好处，但也有小小的不便和麻烦。不过，这些不便和麻烦与跟众人在一起时的坏处相比却是微不足道的。因此，一个真正有内在价值的人肯定会发现孤身的生活比起与他人在一起更加轻松容易。但是，在孤独生活的诸多不便当中，一个不好之处却并不容易引起我们的注意：正如持续呆在室内会使我们的身体对外界的影响变得相当敏感，一小阵冷风就会引致身体生病；同样，长期离群索居的生活会使我们的情绪变得异常敏感，一些不值一提的小事、话语，甚至别人的表情、眼

神，都会使我们内心不安、受伤和痛苦。相比之下，一个在熙攘、繁忙当中生活的人却完全不会注意到这些鸡毛蒜皮的事情。

如果一个人出于对别人的有理由的厌恶，迫于畏惧而选择了孤独的生活，那么，对于孤独生活的晦暗一面他是无法长时间忍受的，尤其正当年轻的时候。我给予这种人的建议就是养成这样的习惯：把部分的孤独带进社会人群中去，学会在人群中保持一定程度上的孤独。这样，他就要学会不要把自己随时随地的想法马上告诉别人；另外，对别人所说的话千万不要太过当真。他不能对别人有太多的期待，无论在道德上抑或在思想上。对于别人的看法，他应锻炼出一副淡漠、无动于衷的态度，因为这是培养值得称道的宽容的一个最切实可行的手段。虽然生活在众人之中，但他不可以完全成为众人的一分子；他与众人应该保持一种尽量客观的联系。这样会使他避免与社会人群有太过紧密的联系，这也就保护自己免遭别人的中伤和侮辱。关于这种与人交往的节制方式，我们在莫拉丹所写的喜剧《咖啡厅，或新喜剧》中找到那值得一读的戏剧描写，尤其在剧中第一幕的第二景中对D.佩德罗的性格的描绘。从这种意义上说，我们可以把社会人群比喻为一堆火，明智的人在取暖的时候懂得与火保持一段距离，而不会像傻瓜那样太过靠近火堆；后者在灼伤自己以后，就一头扎进寒冷的孤独之中，大声地抱怨那灼人的火苗。

第十节

嫉妒之情对于人来说是自然的，但与此同时，它既是一种罪恶，又是一桩不幸。[16]因此，我们应该把它视为破坏我们幸福的敌人，应该像对付恶魔一样地消灭它。塞尼加以美妙的言辞给予了我们指

示："如果不跟别人作比较，那我们就会为我们所得到的感到快乐；如果由于别人比我们更加幸运而内心不安，那我们将永远不会快乐。"另外，"如果你看到很多生活得比你好的人，那你就想想有多少处境比你糟糕的人吧"。所以，我们应该多想一想那些处境比我们更为恶劣的人，因为那些生活得比我们好的人只是看上去比我们更好而已。甚至在实际灾祸降临在我们头上的时候，最有效的安慰——虽然这和嫉妒出自同一源头——就是想到那些遭受了更加巨大的痛苦的人，其次就是多跟那些和我们处于同一处境，亦即同病相怜的人交往、接触。

关于嫉妒的主动一面，就谈论这些。至于嫉妒的被动一面，我们应该牢记：没有哪一种恨意能像嫉妒那样难以消除。因此缘故，我们千万不要无休止地给它以强烈的刺激；相反，我们最好放弃享受这种快感，一如其他许多的快感乐趣，以免遭受其带来的后果。

在这世上有三类贵族：①基于出身和地位的贵族；②基于金钱财富的贵族；③精神思想方面的贵族。最后一类是真正至为高贵的；只要给予他们时间，他们的尊贵就会得到人们的认可。腓特烈大帝就曾经这样说过："具有优越灵魂的人占据和帝王同等的地位。"他对内廷总监也说这一番话，因为内廷总监很反感地看到部长大臣和元帅们与内廷总监坐在同一张桌子吃饭，而伏尔泰却被安排坐在只留给国王和王子的桌子。在这三类贵族的周围聚集着一大群心怀嫉妒的人，这些人私下里都因为别人拥有的尊贵而感到内心痛苦。当他们再没有必要畏惧这些尊贵者时，他们就会煞费苦心地变换各种不同的方式让尊贵者知道："你们并不比我们强得了多少！"不过，他们作出这些努力恰恰暴露了这一事实：他们其实对与此相反的说法深信不疑。容易引起别人嫉妒的人理应采用的办法就是与嫉妒者保持相当的距离，尽量避免与他们接触，以便双方之间始终保留一道巨大的鸿沟。如果不可能

做到这一点，那么，最好的办法就是在受到嫉妒者的攻击时，能够保持最大限度的从容镇定，因为导致嫉妒者发起攻击的原因足以抵消了他们的攻击，这是一般实用的对付办法。与此同时，这三类贵族之间各自却相安无事，并没有嫉妒的产生，这是因为他们都拥有各自的优势而达致平衡。

第十一节

我们在实施某一计划时，应该先把这一计划深思熟虑一番；尽管每一个细节都已详细考虑完毕，我们仍然需要为人类知识的有限和不足留下余地。因为总有可能会出现一些我们不可能考虑到的或者无法预知的情况；这些情况一旦出现就会打乱我们的全盘计划。这种顾虑会在消极的一面影响我们，提醒我们在处理重大事情时，如果没有必要不能轻举妄动，“一动不如一静”。一旦我们作出了决定，并且已经付诸行动，那么，下一步就是静待结果，让事情自然发展。我们就不要老是自寻烦恼地不断回头考虑已经付诸实行的事情和担忧可能遭遇到的危险。到了这个时候，我们就应该把整件事情抛诸脑后，不用再去想它，因为我们可以确信在恰当的时候已经把一切该考虑的都考虑清楚了，我们理应得到平静了。一句意大利谚语提出这样的建议——歌德把它译为：“为马备好了鞍子，就让它出发吧！”附带说上一句，歌德收集的许多谚语和警句都来自意大利民谚。如果事情得到了糟糕的结局，那是因为所有人为的事务都会受到偶然和错误的戏弄。苏格拉底——这个世界上最有智慧的人——在处理自己个人私事时也需要得到某种能够给予他警示的魔法的帮助，以便做出正确的事情，或者起码以此避免差错。这证明了人的智力不足以保证事情的发展结果。准此，这最先出自某个教皇的说法，即对于我们遭遇的每一桩不幸，

我们都难辞其咎——至少在某种程度上是这样——虽然不是在每种情况下都绝对真实，但在大多数情况下事实的确如此。正因为人们对此真理有所感觉，所以，人们才尽最大可能地遮掩和粉饰自己遭遇到的不幸，并且竭力装出一副若无其事的样子：他们担心别人从他们的不幸遭遇推断出他们的罪责。

第十二节

在遭遇到已经发生的、不可更改的不幸的时候，我们甚至不可以允许自己这样想：事情本来可以有另外的一个结局；更加不可以设想我们本来可以阻止这一不幸的发生。因为这种想法只能加剧痛苦至难以忍受的程度，我们因此也就是在折磨自己了。我们应该学习大卫王的榜样。他的儿子患病在床时，他没完没了地向耶和华上帝乞怜、请求；但儿子死了以后，他就打个响指，想都不再想死了儿子这件事情了。那些难以放松自己心情的人，必须以命运论的观点安慰自己，因为命运论告诉人们这样一个真理：所有发生的事情都必然发生，是不可避免的。

不过，这一条规则也有它的片面性。在遭遇不幸时它当然会有助于我们获得轻松和安慰，但如果我们的轻率、鲁莽要为我们的不幸负上部分责任——通常都是这种情形——那么，对当初如何才能防止不幸的发生进行一番反复的、令人痛苦的思考，则是我们应该执行的某种有益的体罚，我们可以吃一堑长一智，这对以后将来都大有益处。我们不应该在犯下明显的错误以后为自己开脱责任，淡化或者粉饰错误，就像我们经常做的那样。我们应该坦白承认错误，清楚明白这些错误的严重性，这样，我们才可以下定决心在以后避免重蹈覆辙。当

然，这样做我们免不了要进行一番痛苦自责，但是，“不接受惩罚教训就不可能进步”。

第十三节

对于一切涉及痛苦和快乐的事情，我们应该把牢想象力的闸门。首先，我们不要建造空中楼阁。这些空中楼阁实在是太昂贵了，因为用不了多久，伴随着一声叹息它们就会被夷为平地。但是，我们更要小心不要夸大想象那些只是有可能发生的不幸，以免受到无谓的惊怕。如果不幸只是完全极度夸大了，或者干脆就是空穴来风，那么，梦醒以后我们马上就会知道这些不过就是幻象而已，我们会为更好的现实而感到高兴，并且，不管怎么样，我们还会对遥远的，但毕竟有可能发生的不幸有所警觉呢。但是，我们的想象却不会随便戏玩这类没有根据的东西，实在百无聊赖的时候，我们想象顶多只是建造一些令人舒心愉快的空中楼阁。我们那些阴暗想象的素材的确是在某种程度上威胁着我们的不幸事情。我们的想象夸大了这类不幸和它们发生的可能性，并且以骇人的色彩加以描画和渲染。从这些噩梦中清醒过来以后，我们仍然无法马上甩掉这些噩梦，但做过的美梦却马上就被我们忘掉了——因为这些美梦马上就遭到了现实的驳斥和推翻；现实充其量只让人们保留着实现一线希望的可能。一旦我们为阴暗的想象所俘虏，它们就会带来各式逼真的幻影、形象——这些幻象并不那么容易消失，因为这些事情发生的可能性毕竟存在，我们没有能力对其发生的可能性作出估计。只是有可能发生的事情就会显得很有可能发生了。这样，我们就向担忧、害怕投降了，听任其摆布了。因此，对任何关乎我们痛苦和快乐的事情都应该以理性和判断力去观察和考虑，那也就是进行冷静的、不掺带个人情绪的思考，运用纯粹的概念

在抽象中操作。我们不应该让思考掺杂着想象，因为想象没有能力对事情作出判断。相反，想象只会带来扰乱我们情绪的清晰图像，徒增我们的痛苦，而不会有任何好处。在夜间，我们尤其需要严格遵守这一条规则，因为正如黑暗会使我们胆怯，让我们到处都看到令人害怕的形状，同样，头脑思想的暗晦模糊也对我们发挥类似的影响，因为任何不确定都会产生不安全感。所以，在夜间，当我们松弛下来的时候，理解力和判断力就蒙上了某种主观的暗晦；智力变得疲倦和呆滞，已经无法深入事物的本质。我们静思默想的对象——如果它们关乎我们个人的事务——很容易就会蒙上一层危险可怕的外衣，变成骇人的图像。夜晚当我们躺在床上时，这种情形经常发生，因为到了这个时候，我们的精神完全松弛下来了，我们的判断力因此无法应付所接受的任务，但是想象力却在此时仍然活跃非常。夜晚让所有的一切都蒙上一层黑色调。所以，在我们即将入睡，甚至当我们从一觉睡醒过来的时候，头脑里面都是一些颠三倒四的东西，就跟睡梦一般无异。如果它们是我们的个人事情，那一般都显得晦暗，甚至可怖。到了早上，所有这些可怕影像就像梦一般地消失了。正如一句西班牙谚语所说的："日间是白色的，夜晚则是有色的。"在晚上，就算点燃着蜡烛，我们的理解力仍然会像我们的眼睛那样，无法像白天那样清楚把握事物。因此缘故，夜晚时间并不适宜思考严肃，尤其是令人不悦的事情。早上则是思考这类事情的恰当时候。早上毫无例外地适合人们从事任何精神上的或者体力上的工作。早晨是一天中的青年时候：一切都是明亮、清新和轻松的。我们感觉充满活力，能够自如地发挥我们的机能。我们不应该贪睡而缩短了早晨的时光，或者以没有价值的工作和闲聊浪费这段时间。相反，我们应该珍视早晨为生命的黄金时光，并在某种程度上把它视为神圣的。相比之下，晚上则是一天中的老年期，到了这段时间，我们变得疲倦、轻率和饶舌。每一天都是一段短暂的生活：早上醒来就是诞生，晚上睡眠就是死亡和结束。因

此，每天的睡眠就是这一天的死亡，而每天的醒来则是新的一天的诞生。事实上，我们可以把起床时候的不适和困顿视为出生时的艰难情形，这样，我的比喻就已经完全彻底了。

但是，一般来说，我们的健康状况、睡眠的好坏，以及营养、温度、天气、环境等其他很多的外在因素会极大地影响我们的情绪，而情绪又会严重影响我们的思想。因此，我们对事情的看法和我们能力的发挥不仅受制于时间，甚至还受制于地点。所以，

要留意那严肃的时光，
因为它甚少来临。

——歌德

我们不仅要静候客观思想和独特观点的光临——它们是否光临并且何时光临只能听任它们兴之所至——甚至，我们在预先定下的时间里，并且已经准备妥当去认真考虑某些事情，但我们也并不总能成功。这些都需要特定的某一时间。时候一到，相关的思路就会不请自来，到了那时候，我们就会完全投入其中。

至于我所推荐的要控制住我们头脑的想象，我要补充的是不要听任我们的想象把自己曾经遭受过的不公、侮辱、轻视、损失等化为栩栩如生的图像，因为这会刺激起我们已经沉睡了的愤怒、怨恨及其他憎恶情绪。这也就败坏了我们的情绪。新柏拉图主义者波洛克利斯有这样的一个美妙比喻：在每个城镇里面都居住着高贵突出的人物和卑鄙下作的乌合之众，同理，在每一个人——甚至最高贵、最出众的人物——的身上，同样存在着因人而异的某些深藏在人性，甚至动物性中的极其庸俗丑陋的成分；这些暴民千万不能受到煽动而起来闹事，

也不能让他们从窗口往外张望，因为他们会暴露出自己丑陋的模样；而我刚才说过的那些想象之物，正是鼓动暴民造反闹事的头目。另外，值得一提的是，甚至微不足道的烦恼——不管它出自人或事——如果我们脑子里老是想着它，老是以强烈的色彩夸大地描绘这一烦恼，就会膨胀成为可怕的巨物，让我们束手无策。对待任何不愉快的事情，我们都应抱持一种尽量客观、求实的态度，这样，我们才能比较容易接受它们。如果把细小的物件放置得太靠近眼睛，我们的视野就会受到限制，就无法看到其他别的东西，同理，在我们的直接范围以内的人和事，尽管都是鸡毛蒜皮般的无关重要，但却经常过分地吸引了我们的注意力和占据了我们的思想，甚至造成了我们的不快。这样，我们就无暇顾及重要的思想和事情。我们应该制约这种倾向。

第十四节

当我们看到某样东西时，很轻易就会产生这一念头："呀，如果我能拥有它就好了！"我们由此感觉到了有所欠缺。其实，我们更应该经常这样想："呀，如果我失去了某样东西，那将是怎样的情形？"——我的意思是，有时候我们不妨想象一下在失去我们所拥有的某样东西时，我们将会怎样看待那失去之物。确实，对我们拥有的东西，都应作如是观：无论是财产、健康、朋友、妻子、孩子、我们所爱的人，抑或马匹、爱犬，等等。因为在大多数情况下，只有在失去了某物以后，我们才会知道它的价值。如果读者能够以我在这里推荐的方式看待事物，那么，首先，我们就会马上为我们的拥有感到直接的、比以往都更大的喜悦；其次，我们就会运用各种方式防范失去我们的拥有物。这样，我们就不会拿我们的财产开玩笑，不会激怒我们的朋友，不会让忠诚的妻子受到诱惑，不会疏于监察孩子的健康，等等。通

常，为了使现时灰暗的生活生色明快，我们盘算着种种美妙的可能，凭空想象出形形色色的诱人的希望，而所有这些都孕育着失望。一旦它们被残酷的事实击碎，失望肯定就会接踵而至。如果我们更多地考虑可能出现的种种不利，那对我们反而有好处。因为这样做一来会促使我们采取相应的防范措施，另外，一旦意料之中的不好事情并没有发生，那我们就会得到意外的惊喜。在经历一番忧虑以后，我们难道不是明显地变得更加心情舒畅吗？事实上，经常不时地想象一下那些有可能降临在我们身上的巨大不幸和灾难，这倒是一件好事情，我们由此可以更加容易承受那随后实际发生的许多轻微的不幸，因为我们可以以这一点安慰自己：那些巨大的不幸毕竟没有发生。但是，在考虑这条规则时，我们却不要忽略了在这之前的那条规则。

第十五节

涉及我们的种种事情各自发生，没有次序之分，相互之间没有关联，它们的差别又很悬殊；它们唯一共同之处只是这些事情与我们有关。正因为这样，我们就应该相应地在考虑和处理事情时，做到同样干脆利索，切忌纠缠不清。因此，在我们处理某一事情时，必须把一切其他别的事情置之度外，在恰当的时间里为某件事情操心、担忧或快乐，其他事情则不予考虑。打个比方说吧，我们必须拥有一个存放思想的抽屉柜，在拉出一个抽屉时，其他的抽屉却保持原位。这样，我们就不会因为考虑一个沉重的问题而失去在同一时间的乐趣，我们的宁静也不会因此而被剥夺。我们对一件事情的考虑也就不会代替了对另一件事情的思考，不会让对重大问题的关注导致了对许多细小问题的忽略，等等。尤其需要注意的是，一个具有深远和高贵思想的人不应该允许自己的精神思想完全被私人琐事和低级烦恼所占据，以致

无法进行深远、高贵的思考，因为这样做确实是“为了生活而毁坏了生活的目的”。当然，能够自如地支配自己，自我约束是必不可少的——要做好任何事情莫不如此。为达到这一目的，我们必须强化这一想法：每个人都必须承受许许多多来自外在的艰难制约，没有了这些制约，生活也就不成其为生活了。对自己适时的小小约束会在以后的日子里避免了许多外在的桎梏，这就正如在一个圆圈里，紧靠着圆心的小圆圈对应着圆周圈，后者经常比前者大上百倍以上。约束自己比起任何其他手段都更有效地使我们避免了外在束缚。正如塞尼加所说的：“如果你想把一切都纳入你的控制，那么，你就把自己纳入理性的控制吧！”并且，自我约束是我们力所能及的，在万不得已的时候，或者当这种约束触及了我们的最敏感之处，情形已经变得苦不堪言，那我们还可以予以放弃。与此相比，来自外在的束缚却是严峻和残忍的，没有丝毫的怜悯之情。因此，通过自我约束以避免外在桎梏是相当明智的。

第十六节

我们应该给我们的愿望规定一个限度，节制我们的欲望，控制我们的愤怒，时刻牢记着这一事实：在这世上有着许多令人羡慕的东西，但我们只能得到其中微乎其微的一小部分，相比之下，许许多多的祸患却必然地降临在我们的头上。换句话说：“放弃和忍受”就是我们的准则。如果不奉行这一准则，我们就会感到贫乏和可怜，对此就算财富和权位也无能为力。贺拉斯的诗句说的就是这个意思：

> 详察你的所作所为，向智者请教如何才能心安理得、轻松地度过一生，免受对无用之物的欲望、希冀所带来的煎熬和折磨。

第十七节

亚里士多德说："生命在于运动"。很明显，他的话是对的。我们的肉体生活存在于不停的运动；内在精神生活也永远需要展开活动，或通过思想，或通过做事。这方面的证据就是：当没有思想的人无事可做的时候，就会马上敲击手指，或者敲打随便一件手头上的物件。换个别的说法吧：我们的生存根本上就是动荡不安的，因此，完全的静止不动很快就会变得令人难以忍受，因为它带来可怕的无聊。人这种活动的冲动应该得到调节从而获得合理的、因而是更好的满足。因此，能够从事某样活动，如果可能的话，制作某样东西，或者至少学习某一样东西，对于我们的幸福是绝对必要的。一个人的能力需要得到发挥，并且，他渴望看到发挥能力以后的结果。在这一方面，制作或者完成某样东西，不管那是一只篮子抑或一本著作，都会带给我们极大的满足。看到我们手头上的工作不断有所进展，并最终得以完成，我们得到的是一种直接的快乐。创作一件艺术作品、撰写一篇文章，甚至从事某种手工制作，都会给我们带来愉快。当然，我们的作品越高贵，我们感受的喜悦就越大。那些禀赋优异，同时也意识到自己有能力创作意蕴丰富、和谐连贯的巨著的人，在这一方面真可称得上是最幸福的人。因为在这种人的整个一生中，他们都怀有一种很高层次的兴趣，这种兴趣使他们的生活平添一种他人的生活所缺乏的风味。所以，相比之下，常人的生活都是浅薄寡味的。对于上述禀赋优异的人来说，人生、世事连带所有平凡的和物质的东西，都具有另外某种更高的、形式上的趣味，因为所有这些材料都蕴藏着他们创作的主题。只要个人生活的困境允许他们得以喘息，他们就会终其一生孜孜不倦地投入到收集这些素材的工作中去。这些人在某种程度上具有双重的智力：一重用于应付日常的关系（即关乎意欲的事情），在这

方面他们和常人无异；另一重则发挥在对事物的客观把握上面。因此原因，他们过着双重的生活，既是袖手旁观的看客，又是置身舞台的演员。而一般的大众则只是后者而已。但不管怎么样，每一个人都会根据自身的才能努力干出一点事情。无所事事在我们身上造成的不良效果可以从我们进行的长途游览旅行中看得出来，因为在这个时候，我们有时会感到闷闷不乐。一旦百无聊赖，人就像脱离了自己的原始本性。为克服困难、阻碍而努力和奋斗是人的一种需要，这道理跟钻洞之于土拨鼠为必不可少是一样的。持久满意所引致的无所欠缺会带来停滞不动，这将会变得令人无法忍受。排除障碍和困难可以让人享受到充分的乐趣。这些障碍和困难可以是物质方面的——如在日常生活中，在生意场上所碰到的；也可以是精神方面的——诸如在学问和研究中存在的问题。与这些困难、障碍进行较量并战胜他们，会使人们得到快乐。如果没有机会这样做，人们就会竭力各自依据自己的个性制造出机会。他们或者去狩猎，或者玩球，又或者受到本性无意识的驱使去寻衅吵架、玩弄阴谋诡计、施展造假骗人的勾当，或做出其他种种不良行为。人们之所以这样做，不过就是要结束那令人无法忍受的百无聊赖的状态。“无事可干的时候，难以保持平静。”

第十八节

我们行动和努力的指南不可以是想象中的图像，而应该是考虑清楚的概念。但实际发生的通常却是相反的情形。因此，我们只需仔细检查一番就可以发现：最终为我们的选择一锤定音的，往往不是概念和判断，而是我们想象中的图像。其实，后者只不过是我们的选择之一。在一本伏尔泰或者狄德罗——我记不起是谁了——写的小说中，男主角是一个青年，他以赫克利斯大力神的形象站在了十字路口，美

德则化身为皇子太傅式的人物：左手拿着鼻烟壶，右手捏着一撮鼻烟，向男主角进行着道德说教；罪恶的形象却是男主角母亲的贴身女仆。尤其在青年期，我们幸福的目标固定为某些图像。这些图像不断在我们的眼前晃动，这一状况通常持续我们的半生，甚至整个一生。这些图像是诱惑人的幽灵，因为当我们抓住它们的时候，它们却变得什么都不是了。我们由此获得了经验：这些图画并不会真的给予它们所许诺的东西。我们想象中的家庭生活、社交聚会、乡村生活，甚至我们对居所、环境以及他人表示的敬意等想象图都属于这一类性质。就算我们的爱人留在我们想象的图像里，也通常可以归于这相同的类型。"每个傻子都带着一顶傻子帽。"[17]出现这种情形是很自然的，因为事物的直观图像是直接的认识，它比概念，亦即抽象的思想，更加直接地作用于我们的意欲。概念只能告诉我们事物的普遍情形，但却不曾提供单个、具体的事物，而正是单个、具体的事物包含着现实。因此，概念只能间接地作用于我们的意欲；但概念却能恪守诺言。因此，教育就是让我们只信赖概念。当然，为了教育的目的也需要一些图像以作解释、阐述的工夫，但那只是辅助性的。

第十九节

上述规则可以列在这一条更具普遍性的规则之下，即我们应该时刻驾驭我们对眼前现实的印象和直观认识。与我们的思想和认识相比，这些直观图像能够产生更加强烈的效果，原因不在于直观印象的内容和素材——这些通常都相当有限——而在于这些图像的形式、它们的可直观性和直接性。直观印象强有力地侵入我们的情绪，扰乱了情绪的平和，或者动摇了它的坚定。眼前存在的、可以直接观照的事

物总是以其全部力量即时产生效果，轻易就让我们对其一目了然。相比之下，思想和推理却需要时间和宁静，我们每次只能单独详细思考一件事情。因此，思考的结果不可能每时每刻呈现在我们的眼前。正因为这样，尽管我们经过细致的思考已经放弃了某一令人愉快的东西，但一旦看见这可欲之物，我们就会受到它的吸引。同样，我们知道别人的某一个判断根本站不住脚，但我们的内心仍然对此感到不快；虽然我们清楚明白别人的某一冒犯卑劣至极，根本不值一驳，但这一冒犯仍然会使我们愤怒。基于同一个道理，不存在危险的十个理由根据都敌不过一个存在危险的表面假象。所有这些例子都可以让我们认识清楚那深藏于我们本性之中的根本的非理性。女人经常屈从于类似的印象，而具备超常的理性以至于不受印象影响的男人为数也很小。如果我们无法纯粹通过思想消除某一印象影响的时候，最好的办法就是运用相反的印象以中和它的作用。例如，受到别人的侮辱时，我们可以想到那些敬重我们的人；对付印象中的某一威胁性的危险，脑子就凝神审视能化解这一危险的办法。在莱布尼茨的《新论文》（第一部第二章）中，莱布尼茨谈到了一个意大利人运用办法承受住了别人对他的严刑拷打。这个意大利人的脑中片刻不停地想象着断头台的画面。因为如果他认罪，那等待他的命运就是断头台了。所以，他不时地大声喊道：“我看到你了！”这句话的含意是他后来才解释的。正是由于这里所说的理由，当我们周围所有人持有与我们不一样的看法，并因此做出与我们不一样的行为时，尽管我们相信周围的人是错的，但始终不为所动却是一件困难的事情。对于一个化装潜逃的国王来说，他那忠实的侍从坚持与他私下履行礼节和表现卑下的态度就几乎是一种必不可少的信心鼓励了，否则到了最后，这个国王对自己的身份也会产生怀疑。

第二十节

我在第二章里强调了这一点：身体的健康价值无比，它构成了我们幸福的最首要和最关键的要素。在这里，我谈一谈保持和增进身体健康的几条大体的做法和原则。

在我们身体健康的时候，我们可以让身体的整体或部分承受负担和压力，藉此可以把自己锻炼强壮，使身体习惯抵御各种各样的恶劣影响。一旦我们身体的局部或整体出现了不健康的状况，那我们就要采用相反的做法：以各种可能的方式让患病的部位得到休养、生息；因为患病或者虚弱的身体经受不起任何锻炼。

肌肉可以通过加强运用而得到加强，但神经经受折磨却会遭到削弱。因此，我们可以从事适宜的劳作以锻炼肌肉，但应该保护神经不受操劳。同样，我们要避免眼睛受到太强烈的，尤其是反射光线的照射；不要在黑暗中用眼，以避免加重眼睛的负担。也不要持续看视细小的物件。同样，不要让耳朵听到太强烈的噪音。不过，最重要的是我们不应让大脑进行一切强迫性的、持续不停顿的和不合时宜的劳作！因此，我们在消化食物时应该让大脑休息，因为在大脑酝酿思想的生命力此刻正在胃部和大肠紧张工作，准备食糜和乳糜。基于同样的理由，我们在进行剧烈的肌肉运动时或之后，都应该让大脑得到休息，因为运动神经和感觉神经是大同小异的。正如我们受伤的四肢所感受到的疼痛其实发自大脑，同样，真正工作和走路的是我们的大脑，而不是手和脚。也就是说，主管工作和走路的部分大脑通过延长神经和脊髓，刺激四肢的神经并以此使四肢运动。因此，我们四肢所感受的疲倦，其真正源头在大脑，所以，只有进行随意运动——亦即指令由大脑发出的运动——的肌肉才会感到疲劳，而并非随我们意愿

工作的肌肉，例如心脏，就不会感到疲劳。所以说，如果我们强迫大脑同时进行剧烈的体力活动和紧张的精神活动，或者在这两种活动之间间隔很短的时间，那么，很明显，大脑就会受到损害。这一点和以下的事实并没有出入和矛盾：在开始散步时，或者经过短暂时间的漫步以后，我们经常会感到精神活力得到了提升，原因就在于大脑掌管肢体活动的部位还没有感受到疲劳，而在另一方面，轻微的肌肉活动和由此引起的呼吸增加却加大了大脑动脉的血液流量，并且带来了更多氧气。我们一定要给予大脑必需的、足够分量的睡眠，藉此休养、恢复。人需要睡眠就等于钟表需要上发条（参阅《作为意欲和表象的世界》的第二篇第十九章）。一个人的大脑越进化，大脑活动越大，那他所需要的睡眠分量就越多。但超出了所需的分量则只是浪费光阴而已，因为在睡眠的时间长度上所得到的却在质量深度上失去了（参阅《作为意欲和表象的世界》第二篇第十九章结尾处）。[18]我们应该知道：大致而言，我们的思维活动不过就是大脑的一种有机作用，因此，这种有机活动及其休息类似任何其他有机活动。正如眼睛的过度操劳使眼睛受损，同样，思考过度会损害大脑。胃部的作用就是消化，大脑的作用就是思考——这一说法是正确的。但认为一个非物质和简单的灵魂寄居在人的大脑，不断在思考，因而永远不知疲倦，对这个世界也一无所需——这一看法则是错误的。这一谬误确实误导不少人做出了荒唐的事情而导致思维愚钝。例如，腓特烈大帝曾经尝试完全戒除睡眠。那些哲学教授可千万不要再用他们的、为迎合需要而编制的问答指南式的婆妈哲学，为类似上述谬误推波助澜。甚至以实践的眼光也可看出这一谬误的害处。我们应该习惯于把我们的思维活动绝对视为一种生理作用；并根据这一点避免使我们的思维过分操劳。同时，要记住，我们所有身体的痛苦、疾病和紊乱，无论发生在

身体的哪一个部位，都会影响大脑精神。阅读加班尼斯的著作《人的生理与精神之间的关系》会对理解我上述所说的话有很好的帮助。

很多伟大的思想家和学者到了晚年就智力衰退，变得孩子气，甚至出现精神错乱，原因就在于忽略了我在这里所说的要点。例如，这个世纪的著名英国诗人华尔特·司各特爵士、华兹华斯、修特等，到了晚年，甚至在步入60岁以后精神思想就变得衰弱、呆滞，甚至沦为痴呆。对此的解释无疑就是他们都受到了高额金钱的诱惑，把文学当成了一种生财工具。这诱使他们进行了违犯自然的脑力劳作。谁要是把毕加索斯套上苦役的轭子，用鞭子抽打文艺女神，那么，一如那些被强迫接受维纳斯爱神服务[19]的人，同样会遭受惩罚。我怀疑甚至康德在最后成名以后，在其生命的最后岁月里也是工作过头了。这样，他生命中的最后四年就成为了他的第二个童年期。相比之下，魏玛宫廷的先生们——歌德、魏兰、涅布尔等——直至高龄都能保有完好的思想能力和精神活动。这是因为他们并不是为金钱而写作的人。伏尔泰也属于这样的情形。

一年中的每一个月份对我们身体的状态、健康，甚至我们的思想，都有着某种直接的、独立于天气之外的影响。

第三部分　我们对他人应采取的态度

第二十一节

在这世界上生存，具备一定的预见能力和宽恕能力合乎我们争取幸福的目的：前者帮助我们避免受到伤害和损失，后者则为我们免除了人事纷争和吵闹。

谁要是生活在人群当中，那他就绝对不应该拒绝和谴责任何人——只要这个人是大自然安排和产生的作品，哪怕这个人是一个最卑劣、最可笑的人。我们应该把这样一个人视为既成的事实和无法改变：这个人遵循一条永恒的、形而上的规律，只能表现出他的这个样子。如果我们碰到一些糟糕透顶的人，那就要记住这一句话："林子里总少不了一些怪鸟。"[20]如果我们不这样做，那我们就是不公正的，我们也就等于向这个人发出了生死决斗的挑战。原因在于没有一个人能够改变自己的真实个性，这包括道德气质、认识能力、长相脾性，等等。如果我们完全彻底地谴责一个人的本质，那么，这个人除了把我们视为他的仇敌，别无其他选择。因为我们只在这个人必须脱胎换骨、成为一个与那永远不可改变的他截然不同的人的前提下，才肯承认这个人的生存权利。为此原因，要在人群当中生存，我们就必须容许别人以既定的自身个性存在，不管这种个性是什么。我们关心的只是如何使一个人以本性的内容和特质所允许的方式发挥他的本性，既不应该希望改变、也不可以干脆谴责别人的本性。这就是"生活，也让

别人生活”这条格言的含意。这种做法虽然合乎理性，但具体实施却并不容易。谁要是能够一劳永逸地躲开那许许多多的人，那他就是幸福的。要学会容忍别人，我们不妨先利用死物锻炼我们的耐性。物件由于机械和物理的必然性顽固地妨碍着我们。每天我们都有这样练习的机会。在这之后，我们就可以把从这种练习中获得的耐性应用在人的身上了。我们应让自己习惯于这样的看法：别人拂逆我们的心意，妨碍我们的行动，但他们这样做完全是出于一种严格的、发自他们本性的必然性，这与物体活动所根据的必然性一般无异。所以，针对别人的行为动怒就跟向一块我们前进路上的石头大发脾气同等的愚蠢。对于许多人，我们最聪明的想法就是：“我不准备改变他们，我要利用他们。”

第二十二节

令人惊讶的是：人与人之间在精神、性情方面同声相应抑或大相径庭，会在人们的谈话中非常轻易和迅速地显示出来，哪怕在每一个微小的细节，都让人感觉得到。尽管两个人所谈论的都是一些陌生和泛泛的事情，但由于两人根本就不是同一类人，所以，其中一人所说的几乎每一句话，都会令对方不悦，在多数情况下，甚至使他动气。但是，同类的两个人说的每一句话都会获得对方的某些同感。如果两人个性酷似，那这种彼此称许很快就会融会而成某种完美的和谐，甚至完全一致。由此首先解释了为何平庸之辈是那样广得人缘，总是不费吹灰之力就可以找到的确要好的社交伙伴。这些诚实、可爱和正直的人啊！但非同凡响的人却碰到恰好相反的情形；这类人越是出类拔萃，那这种情形就越加明显。所以，当他们处于分离和孤独之中，如果有时候在别人身上发现了与他们相似的某一毫发之处，他们都会真

心地为之高兴雀跃，哪怕这毫发是那样的细微！一个人之于他人，与他人之于这一个人是相等的。真正伟大的思想者，就像雄鹰一样，把自己的巢穴建筑在孤独的高处。其次，我们也就明白了为何一个人很快就会找到一个与自己同声同气的人——两个人犹如被磁石吸到一块似的——因为同声同气的灵魂遥相呼应。当然，我们可以看到这种情况经常出现在那些秉性顽劣、资质平庸的人们当中，因为这些人大量存在。相比之下，资质优秀和突出的人本来就是稀有的。因此，例如，在怀着干出实事的抱负的一群人当中，两个彻头彻尾的无赖很快就会彼此认出，就像他们胸前别着标志似的，并且马上走到一块商量阴谋诡计。同样，我们不妨想象——因为这是不可能的事情——一大群明智、富有思想的人聚在一起，而两个蠢人也混杂其中。这两个人会由于臭味相投而相互受到对方的吸引。很快，他们就会很高兴终于找到了起码一个懂理、明智的人。两个这样的人，特别是两个道德气质和思想智力都相当低劣的人，能够一眼就认出对方，他们多么渴望能彼此走到一块啊！他们热情洋溢、高兴万分地快步迎向对方，犹如一对有多年交情的老朋友——如此情景的确令人惊奇不已！这种出奇的事情甚至使我们相信：这两个人——依据佛教投胎轮回的学说——前世就是一对朋友了。

不过，即使人们相互之间保持高度的和谐一致，但人们在当下瞬间的情绪差异仍然会造成暂时性的不相协调和分离。每一个人的情绪几乎都不一样，这是由一个人当时的处境、身体状况、职业、周围外在环境、头脑中匆匆掠过的思绪等诸因素所决定的。因此原因，甚至在最和谐的人们之间也会产生不相协调之处。作出所需的调节以消除这一阻碍，并且引入某种共同一致的温度，这只有最高度的文明教化才能做到。众人保持同一情绪对于一个社会群体所产生的作用可以从这一事实看得出来：只要某一客体事物——这可以是某种危险、某种

希望，或者某条消息；要不就是难得一见的景观、某台话剧，或者音乐等——在同一时间，以同样的方式影响着一群人，那么，虽然人数众多，但他们仍会受到刺激而在一种共同的愉快气氛之下热烈地交流和真心地参与。因为诸如此类的客体事物压倒了个人的利益兴趣，营造出某种共同一致的情绪。一旦缺乏这种来自客体事物的影响，那么，在一般的情况下，就只能求助于个人主体了。所以，喝酒是给一个聚会团体引入普遍一致情绪的惯常手段。甚至喝茶和咖啡都能达到这一相同目的。

各人瞬息万变的情绪很容易就为一个群体带来某种不一致。但正是这种不一致部分地解释了为何我们的记忆在摆脱了诸如此类的情绪的干扰影响以后——虽然这些干扰转瞬即逝——保留在记忆中的人就被理想化了，有时候，甚至是被神化了。记忆所产生的效果犹如针孔照相机里面的聚光镜——它把景物收进去，然后制造出一张比原物漂亮得多的图片。要想得到这种好处，让别人美化自己，方式之一就是尽量不要与人见面，因为虽然记忆需要很长时间才能完成它的美化工夫，但美化的工作却马上就可以开始。据此，聪明的做法就是在间隔相当一段时间以后，才重新和我们的相熟和好朋友见面，因为在重新见到他们的时候，我们就可以注意到人们的记忆已经开始工作了。

第二十三节

每一个人都不可能看到自身之外的东西——我的意思是，每一个人在他人身上所看到的与这个人的自身相等，因为每个人只能根据自己的思想智力去明白和理解他人。如果这个人的智力素质属于低级的一类，那么，别人的思想、智慧，甚至最伟大的天赋智力，都无法对

他产生效果，他对别人拥有的思想水平也一无所觉。在别人的身上，他除了看到他自身的低级缺点以外，亦即看到他性格、气质上的缺陷及所有缺点以外，不会还有别的东西。所以，他人之于他只是一个部件可以拆卸的组合体。高级的精神能力对他而言就犹如色、影对于一个瞎子一样，都是不存在的。一个缺乏精神思想的人无法看见他人拥有的精神思想。对事物作出价值评估，其实就是这一事物自身具备的价值，再加上评估者的知识共同作用的结果。由此可以推断：我们在跟别人说话时，也就把自己降至别人的水平，因为我们相对拥有的优势都消失了，甚至自己作出的必要的屈就也不为人知。既然大多数人的素质都是那样低级，因而是那样的庸俗，那我们就可以知道：我们跟他们谈话时，自己不在同时变得平凡庸俗简直就是不可能的事情（这里可以用电传导的规律作比喻）。这时，我们就能完全明白"屈尊、降格"这些词的真正含意。其实，我们也巴不得避开所有这些人，因为我们和这些人唯一能够沟通的方面，只是我们本性中的那些令人羞耻的成分。我们也会明白：面对那些傻瓜、蠢蛋，我们只有一种方式让他们明白我们的头脑智力，那就是不要和这种人谈话。当然，很多人在社交场合的感觉就像一个高超的舞者到达一个舞场，但举目所见都是跛足瘸腿的人——他又能与谁共舞呢?

第二十四节

一个人在等待某个人或者等待做某件事的时候，亦即在他坐着无事可干的时候，如果不是马上拿起手头上随便任何一样物件——手杖、小刀、餐叉之类——有节奏地敲击起来，那么，这个人就能获得我的尊敬，因为这个人起码有可能在思考事情。但类似这种人可谓百中无一。对于许多人来说，观看完全代替了思考。他们试图制造噪音

来感觉自己的存在——也就是说，当他身边没有雪茄可以服务于这同一目的的时候。基于同样的理由，这些人无时无刻不睁大眼睛、竖起耳朵注意着周围发生的一举一动。

第二十五节

拉罗什富科非常中肯地说过，很难在高度尊敬一个人的同时，又非常喜爱他。所以，我们只能选择要么获得别人的尊敬，要么得到他们的喜爱。别人对我们的喜爱总是出于私心，虽然个中原因因人而异。此外，我们获得别人喜爱的原因并不会让我们引以为豪。总的来说，我们受别人欢迎的程度和我们降低对别人的思想感情的要求相等同，并且，我们这样做必须出于真心实意，而不是虚情假意，也不是出于对他人的容忍，因为容忍植根于鄙视。想想爱尔维修说过的真实话语吧，"取悦我们所必需的思想深度刚好就是我们自己的思想深度"，由此前提我们就可以得出结论了。至于别人对我们的尊敬，情况可就恰恰相反。别人对我们的尊敬是我们强行从别人那里、违背他们的意愿获得的，所以，别人通常都把自己的尊敬掩藏起来。别人的尊敬能够给予我们内心更大的满足，因为它与我们的价值紧密相关；但别人对我们的喜爱并不直接与我们的价值连在一起，因为喜爱出自主观，而尊敬却出自客观。当然，别人的喜爱对于我们更有用处。

第二十六节

大部分人都脱离不了主体的"我"，根本上他们除了对他们自己以外，不会对别的事情感到兴趣。由此产生了这样的结果：别人所说的

话马上就让他们联想到自己，别人无意中说的一句话，只要稍微涉及他们个人自身，就能吸引他们的全部注意和占据他们的全副精神；他们也就再没有剩余精力去理解谈话的客体方面的内容。同样，推理、辩论一旦与他们的利益和虚荣心相抵触，那就再不会产生任何效果。因此，这些人的注意力容易分散；他们轻易就会觉得受到别人的侮辱和伤害。与这些人客观讨论事情的时候，我们必须尽可能地小心谨慎，千万要避免在谈话里面牵涉任何可能与我们面前那位尊贵和敏感的人有关的事情，或者提及或许对他有所不利的内容，因为他们把这些话，也只有把这些话放在心里。虽然他们对于别人谈话中的真知灼见、妙语警句和优美细腻之处一无所觉和一无所知，但对于一切会伤及他们脆弱虚荣心的话语——虽然那只是相当间接地，甚至两者几乎拉不上关联——和一切能够显示出他们所珍视的自我的不良一面的谈论，他们却极度敏感。他们敏感和容易受伤的样子，活生生就像我们一不小心轻踩了脚爪的小狗；这样，我们也就不得不忍受它的一番吠叫了。又或者，他们好比一个全身满是伤口和肿块的病人，我们只能小心翼翼、避免触碰他们。某些人甚至发展到了这样的地步：如果有人在谈话中表现出理解力和思想，或者没有完全藏起这些东西，那他们就会觉得受到了侮辱。不过，他们会在当时掩饰起自己的感情。事后，那个缺少生活经验的人就只能徒劳无功地苦思冥想自己到底在哪里得罪了这些人。不过，基于同样的原因，要奉承和赢取这些人的欢心也是一件很容易的事情。因此，在大多数的情况下，这些人的判断力都糟糕透顶，那不过是偏袒他们的政党或者阶层的某种言论、表白而已，根本谈不上客观和公正。这些都归之于这一事实：意欲在这些人的身上远远地压倒了认识力，他们微弱的智力完全服务于意欲，甚至片刻也摆脱不了意欲的控制。

占星术提供了一个极好的证明，说明人的这种可鄙的一切围绕着自己的自我。一切从自我出发的特性。因为这种一切从自我出发，人们把每样事物都跟自己扯上关系，从每种思想见解都径直联想到自己。占星术就是把天体的运行与人的悲惨自我拉上关系，并且把天空中星体与尘世间的俗事、丑行联系在一起。这种情况其实古而有之（例如，参看斯托拜阿斯的著作）。

第二十七节

如果有一些荒谬、颠倒的见解出现在公众的面前，又或者，荒诞虚假的东西写进了文字作品并且受到大众的欢迎，或者至少没有遭到任何诘难、驳斥，我们不应该就此感到绝望，认为事情会就此结束。相反，我们应该知道这一事实并以此安慰自己：在将来，人们会逐渐重新澄清、讨论、思考、审视这些观点或作品。在大多数情况下，人们最终会做出正确的判断。所以，经过一段时间以后——这段时间的长短由具体事情的难度而定——几乎每一个人都终于明白了头脑清晰的人当初一眼就能看得出来的东西。当然，在此期间，我们必须耐心一点。一个有真知灼见的人和那些受到愚弄、欺骗的大众在一起就类似于这种情形：他的手表指示的时间是正确的，但全城钟塔指示的都是错误的时间，而只有他自己才知道正确的时间。这又有什么用呢？所有人都听任错误钟塔的指示，甚至包括那些知道这个人的手表指示了唯一正确的时间的人。

第二十八节

常人在这一方面跟小孩相似：如果我们娇惯他们，他们就会变得淘气、顽皮。所以，我们不能太过迁就和顺从任何人。一般来说，假如我们拒绝借钱给一个朋友，那我们不会失去这个朋友；但如果借钱给他，那我们反倒很容易失去了他。同样，如果我们对朋友保持一定的傲气和疏忽、大咧的态度，那我们不会轻易失去他们；但如果我们表现出太多的礼貌和周到，我们反而有可能失去这些朋友，因为我们的礼貌和殷勤会使朋友变得傲慢、令人难以容忍。朋友之间的裂缝也就由此产生了。人们尤其不能忍受别人需要他们。一旦认定别人需要他们，必然的结果就是他们将变得傲慢、无礼。对于一些人来说，只要我们与他们交往，经常跟他们谈话，或者以信任的方式向他们说话，他们就会变得粗鲁无礼；很快，他们就会认为我们应该容忍和接受他们的一切行为，就会试图越过礼貌的界线。因此，适合我们与之深交的人非常稀有，我们应该小心注意不要与低级、下流之辈太过亲近。假设一个人认为我需要他更甚于他需要我，那么，他就会马上觉得我好像从他那里偷走了某样的东西；他就会试图获取补偿，把失去的东西拿回来。我们在与人交往时能够拥有优势全在于我们对对方没有要求，不用依靠他们，并且让他们清楚地看到这一点。因此理由，我们应该不时地让别人感觉到我们可以没有他们，不管他们是男是女。这样做会增进友谊。的确，在与大部分人交往时，如果我们的态度不时流露出点点轻视的神气，那并不会产生什么害处；别人反倒会更加珍惜与我们的友谊。“不尊崇别人的人会受到别人的尊崇”——这是一句绝妙的意大利谚语。但是，如果某一个人确实对我们很有价值，那么，我们就应该把这一事实掩藏起来，犹如掩藏一桩罪行。这个道理虽然不会让人感到舒服，但却是千真万确的。想想看：甚至一只狗也受不了别人待它太好，何况人呢。

第二十九节

通常，那些具有高贵本性和出众思想禀赋的人，会令人吃惊地暴露出缺乏对人情世故的了解，尤其在他们年轻的时候。他们因而轻易受到别人的欺骗，或者被他人引入歧途。但那些具有庸俗低下本性的人却很快就懂得了在这世上站稳脚跟。其中的道理就在于：当我们缺少经验时，我们就只能对事情作出先验的判断。一般来说，实际经验无法与先验知识匹敌。对于平常庸俗的人来说，他们先验的知识就是出于自我的角度对问题的看法；但对于高贵优越的人，情况可不是这样。正是因为这一点，他们和常人明显不同。在他们以自己的思想和做法掂估他人时，他们的算量就不是准确的了。

不过，就算这样一个高贵的人终于学会了后验的知识，亦即总结别人的教导，结合自己的经验，终于懂得了对人大致上所应抱有的期待；明白了如果不是为情势所迫，那么最好就是对占人类总数的六分之五的人敬而远之，尽量避免与他们接触，这是由这一人群的自身道德和智力构成所决定的——就算这样，这个高贵的人对于常人的渺小、可鄙的本性仍然不会得到足够的认识。在往后的生活里，他会不断扩大和丰富这方面的认识，但在此期间，他还会经常失算，使自己受累。尽管他的确用心记住了获取的教训，但在跟他不认识的人在一起聚会、谈话的时候，他仍然会很惊奇地发现这些人在谈话、举止、行为方面却是充满真诚、富于理性；这些人正直诚实、颇有君子之风，同时又头脑灵活、话语风趣俏皮。他不应对此现象感到困惑，因为道理很简单：大自然在创造人的时候并不像某些拙劣的文学家。后者在表现无赖或者愚人的时候，手法相当笨拙和生硬，作者的主观意图又是那样明显，我们仿佛看见在这些人物的后面就站着作者本人，

拒不承认这些人物特有的思想和话语，并且用警告的口吻在大声提醒我们：“注意了！这是个骗子；那是个傻瓜。你们可千万不要上他的当！”相比之下，大自然跟莎士比亚和歌德是一样的。在莎翁和歌德的作品里面，每一个人物——哪怕那是个魔鬼——一旦站在那里说话，那么，说出的话都是恰如其分、合乎当时的情理。正因为这些人物得到客观的表现，所以，我们被这些人物的喜怒哀乐所吸引，身不由己地去关注和同情他们。这样的人物跟大自然的作品一样，出自一种内在的原则；正是依据这一内在原则，他们的说话、行事仿佛出于自然，也因此仿佛出于必然。所以，谁要是以为会在这世上看见头上长角的魔鬼或者身挂铃铛的傻瓜，那他就会永远成为他们的猎物和玩物。此外，在与他人的交往中，人们就像月亮和驼背人——总是露出其中的一面。确实，每一个人天生就有一副本领挤弄自己的五官，装出一副他想要表现出的样子。一个人的面具纯粹是出于自己的个性而制作的，所以，这副面具跟他本人配合得天衣无缝，产生的效果极具欺骗性。一旦需要取悦他人，他就戴上这副面具。我们应把他人的面具视为一层油布而已，它的价值不过如此。我们要牢牢记住这一绝妙的意大利谚语：“没有哪只狗是坏到不会摇尾巴的。”

无论如何，对一个我们刚刚认识不久的人，都应注意不要评估太高。否则，十之八九我们都会失望、羞愧，甚至招来祸殃。在这里，值得提及塞尼加说过的话：“从小事就可以看出一个人的性格本性。”一个人会在细节小事上疏于防备，从而表露出自己的性格。从一个人对细微事情的处理方式，或者纯粹的举止态度就可以看出这个人的无限膨胀扩张、丝毫不顾及他人的自我。这种人在大事上也不会委曲自己的本性，即使他把自己的本性伪装起来。我们可不要错过这些观察人的机会。在处理鸡毛蒜皮的日常小事当中——这些小事亦即属于“法律不会理会的小事情”[21]——如果一个人的心从不考虑他人，一

味只顾寻求自己的方便和好处，不惜妨碍和损害别人的利益，把本属于众人的据为己有，那么，我们就可以肯定：在这个人的心中并没有公正可言。如果没有法律和司法机构的约束，他甚至会成为一个恶棍。我们根本就不可以对这个人有丝毫的信任。确实，无所顾忌地破坏自己私人圈子里面规矩的人，同样会在他认为安全和没有危险的时候破坏国家的法令。[22]

原谅和忘记就意味着扔掉我们获得的昂贵经验。如果某一个与我们有交往和关联的人暴露出某种令人不快或者令人恼火的行为，那么，我们就要问一问自己：这个人真的这样有价值，以致我们愿意忍受他的行为吗？因为这同样的行为必将一而再、再而三地变本加厉地发生。如果答案是肯定的，那么，我们就不用对此行为多说什么，因为说话是没有什么用处的。这样，我们就对他稍加劝告，或者干脆不加劝告，让事情过去就算了。但是，我们必须意识到，这样一来我们随时有可能再次遭受他给予的同样麻烦。但如果问题的答案是否定的，那么，我们就只能马上并且永远地和这位宝贝朋友断绝交往；如果这个人是我们的佣人，那我们就必须马上对其解聘。因为如果相同的处境再度出现，他仍然会无法避免地做出同样的或者相类似的事情——尽管现在他真心实意地做出保证不会这样做。一个人会忘记一切，绝对所有的一切，但却不会忘记他的自我，他的本性。性格是绝对无法改正的，因为人的所有行事都出自一条内在的原则；根据这一条内在的原则，在相类似的处境之下，一个人只能永远做出同样的事情，而不可能是别的。读者诸君可以阅读我那篇讨论所谓意欲的自由的获奖论文，从而摆脱错误的观点。因此，跟我们已经与之绝交的朋友重归于好是一种软弱的行为；为此软弱我们终将付出代价，因为一有机会，这个朋友又会做出那原先导致了朋友反目的事情。不过，这一回，他做事情会做得更加大胆放肆，因为他已经私下意识到他是我

们不可缺少的朋友。这道理同样适用那些已遭我们解雇、但又重新被我们雇用的佣人。基于同样的理由，我们在形势改变了以后，不可以期待一个人做出以前做过的同一样事情。人们的观点想法和行为态度紧随自己的利益而迅速改变。的确，人们带有目的的行为用不了多久就像短期支票那样兑换成现金，如果我们不想对这种行为提出抗议的话，那我们就要变得更加短视才行。

因此，假设我们想了解一个人在我们设想中的处境会如何作为，我们可千万不要以这个人做出的许诺和保证为凭据。因为就算这个人出自真心许下诺言和作出保证，但他现在谈论的事情却是他并不了解的。所以，我们只能通过考虑他准备投身其中的处境，以及这一处境与他的性格的互相冲突之处，计算出他的行事。

如果要对人的真实和异常可怜的本质——大多数人的本质就是这样——获得一个必需的、清晰的和透彻的认识，那么，把书本文学上对于人的行事描述作为对现实生活中人的行事的说明，或者反过来，以后者解释前者，都是很有教益的作法。这有助于我们避免错误认识自己和他人。不过，对于在现实生活中或者在书本文学中碰到的人的卑鄙和愚蠢，我们可不要生气、动怒。我们应该把人的这些特性纯粹作为我们认识的材料，把它们视为人的某种特性的又一标本，并把它记录下来。我们就好像一个矿物学家偶然发现了某种矿物的典型标本。当然，例外也是有的，甚至是差异很大的特殊例子。人与人之间的差别是非常巨大的。但是总的说来，就像我很早说过的，这个世界沉浸在罪恶之中：野蛮人互相吞吃对方，文明人则互相欺骗对方，这就是所谓的世道方式。国家及其设置的目标既向国外又向国内的武装工具和机器——如果这些不是为了防备、制约人的无度的不义行为，那又是为了什么？我们难道没有在整个历史上看到：每一位国王，一

旦牢牢掌握了他的国家，并刚刚开始享受到点滴的富裕，就会利用这些资本率领军队，像一群海盗一样地袭击他的邻近国家吗？难道几乎所有的战争归根到底不都是烧杀抢掠的强盗行径吗？在古代和在某种程度上的中世纪，被征服者沦为征服者的奴隶，也就是说，他们要为征服者服务。但那些支付战争费用的人其实也在同样为征服者效劳。他们奉献了以前的工作收入。伏尔泰说过："所有的战争，不过就是抢掠而已。"德国人应该记住这一点。

第三十节

我们不能让一个人完全放任自流地自我发展。每一个人都需要借助概念和格言以获得指引。不过，如果我们在这一方面走得太远，以致沾上某种人为的性格，亦即并不发自我们的内在本性，而只是出于理性的思考、从外在获得的性格，那么，很快，人们就会发现这一句话是真的：

> 天性被叉子赶跑，但她还是要折回头。
>
> ——贺拉斯

因此，对于在待人处事中应该遵守的某些规律，我们很容易理解，甚至能够发现出这些规律并且很好地表达出来，但在实际生活当中我们很快就会违犯这些规律。但是，不管怎么样，我们不应为此感到泄气，不要以为抽象的准则和格言无法指引我们的生活行为，因而放任自己。一切把理论性的规则应用于实际当中的工作都碰到同样的情况。首要的事情是明白和理解规律准则，其次则是具体学会应用这些准则。前者我们运用理性一次性就能做好；后者则需要我们进行循

环渐进的练习。一个初学者虽然看过别人示范演奏一种乐器的指法动作，或者在击剑中所采用的招架和进攻的招式，但是，他仍然会在实际操作中马上出现差错，尽管他一心一意想把动作做好。这时候他就会认为：在快速阅谱的同时，或者在击剑正酣的时候，运用演奏或者击剑的技巧几无可能。但是，通过逐渐不断地演奏指法练习，经过多次的跌倒、站起的磨炼，他最终就能够掌握个中的巧妙。要掌握好拉丁文的说、写的语法规则也要经过同样的过程。所以，如果脑筋笨拙的人要成为宫廷的弄臣，意气用事者养成圆滑世故的习惯，喜欢说话者管好自己的嘴巴，出身贵族者变得出言愤世嫉俗——要达到所有这些目的，除了刻苦练习，别无他途。但是，借助持之以恒的习惯练习所进行的自我训练，总是一种来自外在的约束；人的天性从来没有完全停止过对此的抗争，有时候，人的天性会出人意料地突破这种束缚。因为依据抽象的格言而做出的行为与那些发乎自然天性的行为，两者的比较就犹如一件人工制作品，例如手表——我们把本不属于这一物质的形状和运动加之于它——与那些有生命的组织体相比，在后者，形式和物质合二为一，自成一体。这种从外在获致的性格与天然生成的性格之间的关系，证实了拿破仑皇帝说过的一句话："一切非天然的东西都是不完美的。"一般而言，这一规则适用物理的以及人的精神领域范围内的一切事物。我所能想起来的唯一例外就是天然砂金石，矿物学家都知道这种物质，它无法与人造的砂金石相比美。

在这里，我想对一切造作的行为发出警告：造作的行为总会引起别人的鄙视。首先是因为它造假和欺骗，这样，它就是懦弱的行径，因为欺骗源自恐惧；其次，造作是我们对自己的某种自我谴责和贬低，因为我们试图显示出一副我们认为比自己更好、但我们其实又不是的样子。精心打扮，假装具有某种的素质，其实就是承认自己并不具备这样的素质。不管一个人是冒充拥有勇气、机智、学问、智慧，

抑或吹牛以显得情场得意、有钱、有地位或任何其他，我们都可以从这种假冒行为得出结论：这个人正是在这一方面有所欠缺，因为如果我们真的拥有这方面的素质和长处，那我们并不会想到故意去显示、炫耀它——想到我们的这一份拥有，我们就已经心满意足了。这也是那句西班牙谚语的含意："马掌（马蹄铁）叮当作响是因为缺少了一个钉子。"尽管如此，正如我从一开始就已经说了的，我们不能无条件地放任自己的本性，完全表现自己的本色，因为我们有必要把本质中的许多恶劣和野兽的成分掩藏起来。但这只是我们隐瞒否定属性的东西的理由，它并没有表明冒充拥有肯定性质的东西是对的；也就是说，藏拙遮丑是可以的，但冒充优越却没有理由。我们也应该知道：甚至在人们还没弄清楚伪装的人想要伪装成为什么样子之前，人们就知道他在伪装了。最后，伪装不会维持多长的时间，始终有一天面具会掉下来的，"没有人可以长时间戴着面具，人很快就会恢复天性"（塞尼加语）。

第三十一节

正如一个人背负着自己的身体，而对此重负一无所觉，但在移动他人的身体时，他却感觉到了重量，同理，他不会注意到自己身上的缺点和恶习，而只会留意他人的这些东西。因此，每个人都应该以他人为镜，从这面镜子可以清楚地看到自己的缺点、恶行及其他的不好之处。但在大多数情况下，人们却像一只对着镜子咆哮的狗——它以为镜子里面的是另外一只狗，殊不知它看到的正是它自己。挑剔别人缺点差错的人其实在改进着自己。所以，倾向和习惯于在私下默默留意和刻薄挑剔别人的外在行为、别人不论做过的抑或不曾做过的事情的人，也因此在改进和完善着自己。因为这种人起码有足够的正义，

或者足够的骄傲和虚荣心去避免做出他们经常如此严厉、苛刻批评的事情。对于那些容忍别人的人来说，相反的说法照样成立，即“我们乞求自由，同样也会施予别人这种自由”（贺拉斯语）。圣经的福音书关于“只见别人眼中刺，不见自己眼中梁”说了一段美妙的道德教诲；但是，眼睛的本质就是往外看的，它并不能看到眼睛自身，所以，注意和批评别人的缺点是使我们意识到自己不足的一个相当有效的方法。我们需要一面镜子去改善自己。

这一条规则同样适用写作文体和风格：对某种拙劣文体风格的新花样如果持赞赏而不是批评的态度，那么，这种愚蠢的文风就会被仿效。因此原因，每一呆笨、愚蠢的文风都能迅速在德国大行其道。德国人是很能容忍的，每个人都可注意到这一点。“我们乞求自由，同样，也会施予别人这种自由”，就成了德国人的格言。

第三十二节

一个本质高贵的人在年轻的时候以为：人与人之间重要的和主要的交往，以及由此产生的人际关系是理念性的，换句话说，这些关系基于人们相同的气质、思维、情趣，等等。及至年长以后，他才意识到这些关系和交往是现实性的，亦即以某种物质利益为基础。几乎所有的关系都带有这样的基础。大多数人甚至根本不晓得除此之外还会存在别样的关系。因此缘故，人们都从一个人所拥有的职位、从事的生意、隶属的民族和家庭去考虑一个人。一句话，人们关注的是世俗常规所给予这个人的角色和位置。所以，一个人就像商品一样地被贴上标签并受到商品式的对待。至于这个人的自身是什么，根据其个人素质他是个什么样的人，人们只是随意地、并因此只是例外地提及。

人们根据各自的需要通常都把人的素质搁置一边，或者视而不见。一个人自身的拥有越多，对世俗常规的安排就越感到不满，他也就越希望退出世俗人群的圈子。世俗如此安排是因为这样的事实：在这个贫穷和匮乏的世界，应付匮乏和需求的手段无论在何处都是最重要的，因此，也是压倒一切的。

第三十三节

正如流通的是纸钞，而不是真金白银，同样，在这个世界上，流行的不是发自内心的尊重和真正的友谊，而只是做得尽量逼真和自然地显示尊重和友谊的表面工夫。不过，我们也不妨自问：又有哪些人值得我们对其使用真金白银呢？不管怎么样，我认为一条诚实的狗的摇尾示好，比人们的那些表面工夫更有价值。

真实不虚的友谊有着这样的一个前提：对朋友的痛苦、不幸抱有一种强烈的、纯客观的和完全脱离利害关系的同情。这也就意味着我们真正与我们的朋友感同身受。但人的自我本性却与这种做法格格不入，所以，真正的友谊就像那些硕大无朋的海蛇那样，要么只是一种传说，要么只存在于另外别的地方，我不知道到底为何者。人与人之间的许多联系当然主要是建筑在各式各样的被隐藏起来的自私动机之上，但某些这样的联系也包含了点滴的真正友谊的成分。这样，它们就得到了人们的美化和推崇。在这样一个充满缺陷的世界里，把这些联系冠以友谊之名也并不是完全没有理由的。它们远胜那些泛泛之交。后者是些什么样的货色呢？如果我们知道我们的大部分好朋友在我们背后所说的话，我们就不会再想跟他们说话了。

检验一个人是不是我们真正的朋友，除了一些需要得到朋友的确切帮助和作出一定牺牲的情形以外，最好的时机就是当我们告诉他恰逢某样不幸的时候。在这一刹那，他的脸上要么显示出一种真心的、不含杂质的悲哀，要么就是一副镇定自若的样子；或者，他会流露出某种别样的表情，后两者都证实了拉罗什福科的那句名言——“从我们最好的朋友所遭遇的不幸，我们总能找到某样并不会使我们不悦的东西。”在类似这种时候，一般我们称之为朋友的人甚至掩饰不住脸上一丝满意的笑容。没有什么比告诉别人我们恰逢某一巨大不幸，或者向别人毫无保留地透露出自己的某些个人弱点，更能确切地使别人得到好的心情了。这是反映人性的典型例子。

朋友间分隔太远和长时间互不见面都会有损朋友之间的友情，尽管我们并不那么乐意承认这一点。如果久不相见，甚至我们最亲爱的朋友也会随着岁月的流逝逐渐变成抽象的概念；我们对他们的关切也由此变得越来越理性，甚至这种关系只是一种惯性的作用。但对那些我们朝夕相见的人，哪怕那只是我们宠爱的动物，我们都能够保持强烈和深切的兴趣。人的本性就是如此地受制于感官。所以，歌德的话在这里是适用的：

> 现在此刻是一个威力无比的女神。

“Hausfreunde”[23]一词表达得相当准确，因为这种朋友是居屋、家庭的朋友更甚于居屋主人的朋友，因此，他们更像是猫，而不是犬的一类。

朋友都说自己是真诚的，其实，敌人才是真诚的。所以，我们应该把敌人的抨击、指责作为苦口良药，以此更多地了解自己。

患难之交真的那么稀有吗？恰恰相反，我们一旦和某人交上了朋友，他就开始患难了，就向我们借钱了。

第三十四节

如果一个人以为通过显示自己的聪明和思想就能博得社交人群的欢迎，那么他就的确是个不谙世故的毛头小子！事实却是恰恰相反：对绝大多数人来说，一个人表现出聪明和思想只能激起人们对他的憎恨和反感；并且，这种憎恨和反感因为这一原因而变得更加强烈：感觉这些情绪的人找不出理由抱怨引起这些情绪的原因，他们甚至必须把这些原因掩藏起来，不让自己知道。实际情形是这样的：如果一个人在谈话的对方身上观察和感觉到了某种智力上的优势，那么，这个人就会得出这样的结论：对方肯定也在同等程度上观察和感觉到自己在智力上的劣势。这是他在私下里、对此并不清楚意识到的情形下得出的结论。这种省略的三段推论刺激起他无比的愤慨和怨恨（参看《作为意欲和表象的世界》第二卷第十九章——在那里我引用了约翰逊博士以及歌德青年时代的朋友梅克说过的话语），所以，格拉西安的话说得相当正确："唯一能够取悦别人的方式就是把自己裹以最傻呆的动物的外皮。"[24]显示自己的聪明智慧其实就是间接地指责别人愚蠢和无能。并且，一个本性庸俗的人，在面对自己的对立面时，内心会产生抵触情绪，而秘密煽起这股情绪的就是他的嫉妒。我们每天都可看到，虚荣心的满足带给人的快感更甚于其他的快乐，但获得这种快感的途径只能是把自己与别人作一番比较。对于人来说，最值得我们引以为豪的莫过于精神思想素质，因为人正是基于这方面的优势才优于动物。[25]因此，假如把自己这一方面确凿无疑的优势显示出来，

尤其是当着其他人面前这样做，那就是一种极端鲁莽、冒失的行为。这样，人们就会受到刺激去寻求报复，就会伺机侮辱这个冒犯者。因为通过给人以侮辱就可以离开思想智力的领域而进入意欲的地盘，而在意欲这方面，人们都是相同的。所以，在社会上，地位和财富可以期望获得人们的尊崇和爱戴，但精神的优势却永远不可以期望得到这种待遇。有幸碰到的最好情形无非就是精神思想的优势遭到别人的漠视；假如情况不是这样，那么，优越的精神思想就会被视为一种无礼和冒犯，或者人们就会认为这种优越精神的拥有者是通过不合法的手段取得他们拥有的天赋，现在他们竟以此炫耀了！为此原因，众人私下里都存心以某样方式羞辱这种人一番。大家都等待着下手的时机。就算采用最谦卑的举止行为也难以成功地使众人原谅自己在思想智力上的优势。萨迪在《玫瑰园》里说过：“我们应该认识到：愚人对智者的反感百倍于智者对愚人的反感。”相比之下，表现出低劣的精神思想确实是值得推荐的行为，因为正如温暖使我们的身体舒服，同样，感觉到自己的优势对于我们的精神也是惬意的。因此，每个人都会出于天性靠近会给他带来这种优越感觉的物体，犹如他本能地走向阳光或挨近一个火炉一样。那么，这样的物体，对男人而言，就是精神思想素质明显低劣的人；对于女人，就是相貌不如自己的人。当然，向我们所见的人明白显示我们的不足之处，是很需要一番工夫的。我们可以看到：一个相貌还过得去的姑娘是多么友好热情地欢迎一个相貌丑陋难看的姑娘啊！对男人来说，身体的优势并不是至关重要的问题，虽然跟一个比自己矮小的人站在一起会比跟一个比我们高大的人在一块更加让人舒服。因此，一般来说，在男人当中，愚蠢无知的人会受到欢迎，而在女人当中，相貌丑陋的女人能够让人喜爱。这些人很容易就会获得心地很好的美名，因为每个人都需要为自己的喜爱找一个借口，以欺骗自己和欺骗他人。因此原因，无论拥有哪一类型精神思想方面的优异素质，都会使自己孤立起来。人们憎恨他人这方面的优

势，避之唯恐不及。为了找出这样做的辩护借口，人们就把种种缺点、恶行加之于这个拥有突出思想的人的身上。[26]相貌之于女人也发挥同样的作用。长相很美的女子永远找不到同性的朋友，甚至连普通的女伴都找不到。她们最好不要去申请那些陪伴贵妇人的职位，因为她们甫一露面，她们希望中的新主人的脸色就马上阴沉下来——她们，或者她们的女儿，可一点都不需要这样的衬托！相比之下，拥有优越的地位则是另一番情形，因为优越的地位并不像个人素质那样，通过互相的对比和显示出的差异而发挥作用，而是透过反射而造成效果，就像周围环境的色彩是反射在我们的脸上一样。

第三十五节

我们信任和透露秘密给别人，大部分是因为我们的懒惰、自私和虚荣。懒惰，是由于我们自己不去作考察、发现的工夫和保持警觉，而宁愿信任别人。自私，是因为谈论自己的需要引导我们把一些秘密泄露给别人；虚荣，是因为我们谈论的事情是我们引以为豪的。虽然如此，我们却仍然希望别人尊重我们给予他们的信任。

而对于别人的不信任，我们不应感到愤怒，因为这种不信任包含了对诚实的敬意，亦即是说，包含了这一真心的看法：诚实是十分稀有的，正因为这样，我们不得不怀疑诚实是否存在了。

第三十六节

中国人把礼貌奉为首要的美德，而保持礼貌的原因之一，我已经在我写的《伦理学的两个根本问题》一文中讨论过了；另一个原因如下。保持礼貌就等于我们订下一条闭嘴保持沉默的协议：我们都将互相忽略和避免责备对方在道德上和智力上的缺陷。这样一来，我们的缺陷就不会轻易暴露出来，这对大家彼此都有好处。保持礼貌是一种明智的做法，因此，不礼貌的言行就是愚蠢的。随意地和不必要地以不礼貌的方式对待别人而因此与人结下怨仇，就犹如自己放火烧掉自己的房子一般的疯狂。礼貌的言行就像假币，在使用假币时也吝啬、小气就是不智的表现，而慷慨施予则是聪明的做法。各民族的人在信函的末尾处都写上一句“您的卑下的仆人”。只有德国人不肯使用“仆人”一词——因为，当然了，这并不是事实！不过，为了礼貌的缘故而不惜牺牲自己的利益，这就犹如支付金块，而不是假币了。蜡在本质上是坚硬和易脆的，但稍加温暖就会变得柔软，人们就可以把它捏成随意喜欢的形状。同样，运用礼貌和友好，甚至使一个执拗和敌视他人的人也变得顺从和与人方便。所以，礼貌之于人就犹如温暖之于蜡。

当然，一旦礼貌要求我们必须向所有人显示最大的关注，而事实上，绝大多数人又不配受到如此的关注，那么，保持礼貌就成了一件困难的任务。这样，我们就必须装出一副对他人很感兴趣的样子，而事实上，如果用不着理会他们，我们的心情就会愉快得多。如何把礼貌和自傲结合起来是一件极其讲究技巧的事情。

如果我们不曾夸张地注重自己的价值与尊严，并因此怀有某种不相称的高傲；与此同时又清楚知道每一个人心中对他人的惯常想法和评判，那么，我们就不会对他人的侮辱感到怒不可遏——侮辱其实就是轻视别人的表示。大多数人对于只有些微责备意味的话语都非常敏

感，他们的敏感与他们的相熟朋友在背后对他们的议论形成多么巨大的反差！我们应该时刻记住，一般常规的礼貌只是一副张开了笑脸的面具。所以当别人偶尔挪动或者片刻收起他们的面具时，我们可不要大惊小怪。如果一个人表现得相当粗野无礼，那么，他就等于脱光了身上的衣服，赤裸着身子站在人们的面前。当然，在这种情形下，一如大多数人一样，他会暴露出一副可怜、难看的样子。

第三十七节

判断我们到底应该做些什么和不该做些什么，我们都不应以别人为榜样，因为各人所处的位置、境况、关系都不相同，各人性格的差异也会使人们对事情的处理沾上某些不同的色彩。“两个人做同一样的事情，但那已经不是同一样事情了。”经过一番深思熟虑以后，我们必须以符合自己性格的方式行事。所以，在处理实际事务时，自己的独到见解是必不可少的，否则，我们做的事情就会与我们的自身不相吻合。

第三十八节

我们不应该驳斥别人的看法，而应该记住，如果试图使一个人放弃他的看法中的种种荒谬之处，那么，我们就算有玛土撒拉[27]的寿命，也不会完成任务。另外，在与别人谈话时，我们不要试图矫正别人，尽管我们所说的话出于善意；因为冒犯和得罪别人是很容易的，但要对此作出弥补，如果不是不可能的话，也是相当困难的。

如果我们碰巧听到别人说出的荒谬言论开始让我们生气，我们就要想象这只是一部喜剧中的两个愚人之间的对话。这一事实久经证明：谁来到这个世上，一本正经地在最重要的问题上教育人们，那么，如果他能全身而退就已经是万幸的了。

第三十九节

谁要想让别人相信他的看法，那他就要冷静、不带激情地把他的看法表达出来。因为所有激烈的情绪都来自意欲。这样，如果一个人激烈地把自己的看法说出来，那人们就会把他的看法视为他的意欲的产物，而不是认识力的结果，因为认识力在本质上是冷静的。因为意欲在人的身上是激烈和占首位的，而认识力只是次一级的和多余的，所以，人们更多地相信我们的看法是出自激动的意欲，而不会相信意欲的激动是我们的判断所引致。

第四十节

就算我们有充分的权利称赞自己，我们也不能受到诱惑真的这样做。因为虚荣心是那样的寻常，而人的真才实干却又是那样的不寻常，所以，一旦我们显得在称赞自己——哪怕我们只是间接地称赞自己——人们就会一百对一地打赌：我们说出这样的话是虚荣心作怪，我们缺乏足够的常识认清所说的话是多么可笑。不过，不管怎么样，培根的话[28]也不是全错的。他说的话不仅适用造谣诬蔑，同时也适用自我赞扬。因此，他建议我们不妨酌情地夸赞自己一番。

第四十一节

如果我们怀疑一个人在说谎话的时候，我们应该假装相信他所说的话；因为这样他就会变得放肆大胆，就会更加有恃无恐地说出谎言而最后拆穿自己。但如果我们发现他的话部分地泄露了他其实想掩藏起来的真相，那我们就应该装出一副不相信的样子。由于受到这样的抵抗刺激，他就会调动其余的真相以应战了。

第四十二节

我们必须把自己的个人私事视为秘密。凡是我们的相熟朋友无法亲眼看到的事情，我们都不要让他们知道。这是因为随着时间和形势的变化，他们对我们那些最无可挑剔的事情的了解都会为我们带来不利。大致说来，我们更应该通过不曾说出口的话语，而不是经由说过的话来显示我们的见解。选择前者是聪明的，而采用后者则是虚荣心使然。我们经常都有做出这两者的机会，但我们通常为求得到瞬间的快意而选择后者，不惜舍弃前者所带给我们的永久的好处。甚至热烈、活泼的人所喜欢采用的那种大声跟自己说话以放松心情的做法，也应该予以杜绝，以免让这种行为变成了一种习惯。因为这种习惯一旦形成，思想就会与说话亲密无间。慢慢地，甚至与别人的交谈也会演变成为说出声音的思维，而如果我们是明智的话，我们就会在思想和说话之间保留相当的距离。

有时候，我们以为别人根本就不会相信我们的某些事情，但其实，别人还不曾想到过要怀疑这些事情。但如果由于我们做出的行为

使他们真的对这些事情起了疑心，那他们就肯定不会相信它们的了。我们经常暴露了自己，只是因为在我们的想象中，别人不可能不发现和注意到某些东西。这情形就犹如站在高处，因为头晕目眩，亦即因为我们认定不可能站稳，所以就从高处栽了下来。站在高处的揪心感觉是那样的难受，及早了断会令人更好受一些。这种错觉就叫作Schwindel[29]。

在另一方面，我们却应该认识到：某些在别的方面并不曾显示出丝毫洞察力的人，却可以是研究别人私事的专家。只要掌握了少量的情况，他们就能解决至为复杂的难题。例如，如果我们告诉这些人某一件往事，但又不愿透露任何名字和描述任何当事人，那么，我们就必须小心不要说出任何肯定的和具体的情况，例如，时间、地点、相关的人的名字、其他只是跟事件有间接关联的事情，虽然这些并不起眼，也没有多大的意义。因为得到了这些肯定的资料，那些专家们就能发挥他们刁钻的洞察力把其他的一切情况一一都发掘出来。这些人的好奇心在这一方面却是如此的强烈，意欲以此刺激和发动起他们的智力，直至获得最孤僻、最不起眼的事实结果为止，因为尽管这些人对于普遍的真理无法感知和不感兴趣，但是对于那些单个的真相他们却是充满热忱的。

有鉴于此，所有教导处世智慧的大师们都热切地以多方的论证建议人们沉默寡言。为此原因，这话题我说到这里也就可以打住了。不过，我还想告诉大家几条见解独到却又鲜为人知的阿拉伯谚语："任何你的敌人不可以知道的东西，都不要告诉你的朋友。""如果对我的秘密保持沉默，那么，这个秘密就是我看管的囚徒；如果失口说出了这个秘密，那我就变成了它的囚徒。""沉默之树结出安宁之果。"

第四十三节

我们让自己被别人骗去的金钱花费得至为值得，任何其他的金钱花费都无法与之相比，因为用这笔钱，我们直接买回了聪明。

第四十四节

我们要尽可能地避免对他人怀有敌意，但我们却必须注意每一个人的行为表现，并把它牢记在心，因为以此可以确定这个人的价值——至少是他对于我的价值，并据此制定出对这个人所应采取的态度和行为。必须永远记住：人的性格是不会改变的。无论何时，把一个人的性格中的劣性忘掉就跟扔掉了我们千辛万苦挣得的金钱一样。只有这样我们才不会与人过分亲密和与人结下愚蠢的友谊。

“不爱也不恨”包含了全部世俗智慧的一半：“不要说话也不要相信”则包含了另一半的人生智慧。不过，当然了，对于一个需要谨守这一条以及下面的这些规律的世界，我们避之唯恐不及呢。

第四十五节

在言词或者表情流露出愤怒和憎恨是徒劳无益的，既不智和危险，又可笑和流于俗套。所以，除了在行动上，我们不可以表现出憎恨或者愤怒。我们越能成功地避免由话语和表情上表示愤怒，就越能成功地通过行动把它表现出来。冷血的动物才是唯一有毒的动物。

第四十六节

说话不要加重语气[30]。这一条世故的古老遗训旨在让别人的理解力去发掘我们说话的含意，因为常人的理解力是迟缓的，在他们明白我们说话的含意之前，我们已经把话说完了。但如果说话时加重语气，那就等于我们在诉诸别人的感情，这样，事情就会得出相反的结果。对不少人我们可以态度礼貌、声调友好地说出真正无礼的话语而又避免遭受直接的危险。

第四部分　我们对于命运和世事的发展所应抱持的态度

第四十七节

人生无论以何面目出现，构成人生的仍然是同一样的要素。所以，无论这一人生是在茅棚，在王宫，抑或在军营、修道院里度过，人生归根到底还是同一样的人生。人生的际遇、历险，获得的幸福或者遭受的不幸尽管千差万别，生活仍然就像糖果一样：尽管糖果的形状千奇百怪、颜色多种多样，但都是由同一样的糖果浆做成。一个人的遭遇和另一个人的经历，彼此的相似程度远甚于我们根据他人的描述所认为的那样。我们生活中的事件就犹如万花筒里面的画面，每次转动万花筒都让我们看到不同的画面，但其实，我们的眼前就只是那同一个万花筒而已。

第四十八节

一个古老作家相当确切、中肯地说过：在这世上存在三种力：明智、力量和运气。我相信运气至为重要。我们的一生可比之于一条船的航程。运气——顺运或者逆运——扮演着风的角色，它可以迅速推进我们的航程，也可以把我们推回老远的距离；对此，我们的努力和奋斗都是徒劳无功的。我们的努力和挣扎只是发挥着桨橹的作用。我

们竭尽全力挥舞桨橹数小时，终于向前走了一程，这时，突如其来的一阵强风一下子就能使我们倒退同样的距离。一句西班牙谚语就很美妙地表达了命运的强大力量：“祝愿你儿子好运，然后把他抛进大海吧！”

但是，运气却是一股邪恶、危险的力量，我们应尽可能少地听任其摆布。在所有的赐予者当中，又有哪一位赐予者是这个样子：在赐予我们的同时，却又清楚无误地向我们表明：我们对于他所赐予的礼物并没有非得到不可的丝毫资格和权利，我们得到这些馈赠需要感谢赐予者的仁慈和恩惠，而不是把这些馈赠归之于自己的作为；我们也就只能以无比的谦卑，怀着喜悦的希望去接受更多不配获得的礼物？这一位赐予者就是运气。它懂得运用一种君王的气派和艺术让我们清楚明白：在它的仁慈、恩惠面前，我们的一切功劳、业绩都是无足轻重、无能为力的。

当我们回顾走过的人生之路，从整体上审视“迷宫一般的犯错历程”和诸多错过的幸福、招致的不幸——在这时候，我们会轻易地过分责备自己。其实，我们走过这样的人生路程并不完全是我们的所为。这是两种因素——连串的外在事件和我们不断作出的决定——共同发挥作用的结果。这两种因素纠缠在一起，并相互影响。另外，我们在上述两个方面的视野都是相当狭窄局促的。我们无法预知将要作出什么决定，更加不可能预见将要发生的外在事件。我们只了解现在此刻发生的事情和我们的打算。所以，当我们的目标还很遥远时，我们甚至不可以径直向着这一目标进发，而只能依靠猜测，大致上向着这个目标的方向前行。所以，我们经常得小心调节和变换行进的方向。我们能做的事情也就是根据现在此刻的情况作出决定，希望这样做能让我们更加接近我们的目标。通常，外在的事件和我们的基本目的犹如

两股向着不同方向牵引的力，这两股力形成的对角线也就成为了我们生活的轨迹。泰伦斯说过：人生就像一盘掷骰子游戏，掷出的骰子如果不合你的意愿，那你就只能凭借技巧，去改进命运所摊派的骰子。这里，泰伦斯指的应该是类似十五子掷骰子游戏。我们可以说得简约一点：命运洗牌和派牌，而我们则负责出牌。下面的比喻最贴切不过地表达我这里说的意思：人生就像一盘棋局，我们计划好了一套走法，但实施这一套计划的条件却是由棋局中的对弈者——亦即生活中的运气——的意愿所决定。通常，我们对自己的计划要做出大幅度的调整修正，这样，在计划实施的时候，原来的计划已经变得面目全非了。

另外，在我们的人生进程中，有某些东西是超乎所有这一切的。我这里说的就是这么一个简单的但却久经证明了的真理：很多时候，我们比自己所相信的更加愚蠢，但在另一方面，则比自己认为的要聪明。事过境迁以后，我们才会作出这个发现，并且那也是在经过比较长的一段时间以后。我们的自身具有某些比我们的头脑还要聪明的东西。我们在人生历程中所作出的重大举措和迈出的主要步伐，与其说是遵循我们对于何为对错的清楚认识，不如说是遵循某种内在的冲动——我们可以把它称之为本能，它源自我们本质的最深处。在事情发生以后，我们对自己的行事挑剔、批评，但此时，我们根据的只是那头头是道，但其实并不充分的、牵强的，甚至是假借的概念，并且我们把我们的事情与那些笼统的规律和他人的例子作比较。我们并不曾认真考虑到这条格言：“一条规律不可能放之四海而皆准。”我们很容易就会不公正地对待自己。但事情总会有个水落石出。也只有幸运地活至老年的人才具备能力，对自己一生中的对错从主观上和客观上作出判断。

或许，人的内在冲动不知不觉地受到了我们睡梦的指引，这些梦带着预示的内容，在我们醒来的时候就被我们遗忘了，但正是我们的睡梦给予了我们的生命某种匀称的调子和某种戏剧性的统一——而这些却是我们那犹豫不决、摇摆不定、屡屡犯错的大脑意识所无法给予我们的。由于睡梦的作用，打个比方说，生来就注定要成就一番伟大事业的人，从青年时代起就在内心秘密地感受到了这一事实。他就会像建筑蜂巢的工蜂那样去努力完成自己的使命。对于每一个人来说，它就是格拉西安称之为“La Gran sindéresis”，亦即本能对于自我的巨大保护。一旦失去了它，这个人就会走向毁灭。根据抽象原则行事是困难的，这要经过许多练习以后才能做到，并且，也不是每次都能成功。抽象原则常常是不足够的。相比之下，每个人都有着某些与生俱来的具体原则，这些原则深藏于每个人的血液和骨髓之中，因为这些原则是人们全部的思想、感情和意愿的结果。人们并不是在抽象思想中认识到自己的这些原则的。只是当我们回首自己一生的时候，才会注意到我们其实无时无刻不在遵循着自己的原则行事，这些原则犹如一条看不见的绳线操纵着我们。这些原则因人而异。人们各自随着这些原则的引领走向幸福或者不幸。

第四十九节

我们应该牢牢记住时间的作用，以及事物昙花一现的本质。所以，对于任何正在发生的事情我们都要马上清晰地想象到其相反的一面。因此，在富裕之时看到落魄、不幸，从友谊想到反目成仇，在风和日丽时想到电闪雷鸣，从爱看到恨，从信任和坦白看到背叛和悔疚，等等，反之亦然。这样做会使人们永久地增进那真正的、人世间的智慧，因为我们会变得凡事深思熟虑，不会轻易地受骗上当。在很

多情况下，我们可以由此预计到时间所发挥的作用。不过，与掌握其他知识相比，要正确认识事物的反复无常的本质，经验或许更加必不可少，正因为某种状态或者条件在其持续的时间内必然地、绝对合理地存在，所以，每一年、每一月、每一日看上去都有理由和权利永恒不变地存在。但是任何事物都无法保留这种权利，只有转换变化才是永恒的。一个明智的人其实就是一个不会被事物恒久不变的表面所欺骗的人，他甚至预见到了事情即将往哪一方向变化。[31]但是在一般情况下，常人却把目前的事物状态或者它们发展的方向视为恒久不变。这是因为一般人只看到效果，但又不明白产生这些效果的原因，而正是原因包含着将来变化的种子。但常人唯一看到的效果并不具备这些种子。人们固守着目前的效果，以为他们所看不到的、造成了目前效果的原因仍然能够维持现状。不过，一般常人具有一个优势，那就是，如果他们犯错的话，那他们是行动一致地犯错的。因此，在他们犯错而遭遇灾难的时候，那灾难普遍地涉及众人。但当一个思想家犯错的时候，他是独立无援的。在此，我们附带看到了我的这条原则得到了证实，那就是：谬误总是产生在从事物的结果推究其原因的过程（参看《作为意欲和表象的世界》第一卷第十五章）。

不过，我们应该只是从理论上、通过预料事物的结果预期将来时间的事情，而不是在实际生活中提前向时间要求得到只有时间才会带来的东西。谁要真的这样去做，那他就会发现再没有比时间更加苛刻、刻薄的高利贷者了。如果我们强迫时间作出预支，那时间索取的利息比任何一个犹太高利贷者还要厉害。例如，采用生石灰和温度，我们可以加速一棵树的生长，可以让它几天之内长叶、开花和结果；但这棵树很快就会凋谢、枯萎。如果一个小伙子想完成一个成熟男人才能做的生殖工作——甚至只是为时数个星期——在他年仅十几岁时做他在30岁可以轻易完成的工作，那么时间还是会对他作出预支的，

但是，这个人以后的生命的一大部分精力——事实上，他的相当一部分生命——就是他将要支付的利息。我们能够从许多疾病中完全恢复过来，就是因为我们让这些疾病自然发展，在完成这一过程以后，它们就自动消失，不留下一点痕迹。但如果我们要求马上就健康无恙，那时间也只能作出预支：疾病治好了，但利息将会是虚弱的身体和在以后的生命中疾病的反复发作。在战争中或者在国内形势动乱的时候，我们马上需要金钱。我们迫不得已以正常价格的三分之一，甚至更少卖掉我们的地产或者政府公债。其实，如果我们愿意等待时间的发展，那我们就会收到我们财产的全价。但我们却强迫时间作出预支。又或者，我们需要得到一笔钱去作一次长途旅行。在一二年间我们就可以从我们的收入中凑到这笔费用，但是我们却不愿意等待，我们因而向他人借钱或者从自己的本金中提取这一笔钱，也就是说，时间向我们作出预支了。那么，支付利息就会把我们的账目弄得一团糟，我们永远都难以摆脱赤字的纠缠，这就是时间放出的高利贷。所有那些急不可待的人都是它的受害者。试图强迫正常、适中的时间加快步伐是要付出至为昂贵代价的行为。所以，我们应该小心不要向时间欠下高息债务。

第五十节

平庸的人和明智者之间的典型差别，反映在日常生活当中就是在评估和考虑是否存在可能的危险时，前者只是提出并且考虑这一问题：相类似的危险是否曾经发生，后者却思考相类似的危机是否发生，并且牢记这一句西班牙谚语：“在一年都不曾发生的事情有可能在几分钟之内发生。”当然，这两种人的提问有所不同是正常的，因为考

虑将要发生什么需要洞察力，而看到已经发生了的事情则只需感官而已。

但是，我们的格言应该是：必须为邪恶之神作出牺牲。换句话说，我们要不惜花费时间、人力、金钱和忍受烦琐、不便以及减少自己的需求，目的就是为了杜绝发生不幸的可能性。我们作出的牺牲越大，那发生不幸的可能就越小、越遥远。这一方面至为清楚的例子就是缴纳保险金。这是众人奉献给邪恶之神的祭品。

第五十一节

我们不应为某件事情过分高兴或者过分悲伤，原因之一就是一切事物都在改变，另一个原因是我们对于何为有利、何为不利的判断是虚幻的。所以，几乎每一个人都曾经一度为某件事情悲伤不已，但最后那却被证明是一件天大的好事。又或者，我们曾经为之兴高采烈的事情，后来却变成了我们极度痛苦的根源。我在这里向大家推荐的心态被莎士比亚优美地表达出来：

> 我已经尝惯人世的悲欢苦乐，
> 因此，无论何种突如其来的变故，
> 也不会使我像女人一样软下心来，
> 流泪哭泣。

——《终成眷属》第三幕，第二场

一般来说，一个人在遭遇各种不幸横祸的时候，如果能够保持镇定自若，那就显示出他清楚地知道人生可能遭遇的苦难是巨大的和不

可胜数的；为此原因，他把自己所遭遇的不幸仅仅视为那些发生的众多苦难中的沧海一粟而已。这也就是斯多葛派哲学所提倡的心态：我们永远不应“忘记人类的自身条件”，而要时刻记住人的生存大致说来是一种悲惨、可怜的宿命，它遭受难以胜数的灾祸和不幸的袭击。我们只需环顾四周就可以重温这种认识：无论我们身处何方，都可看见人们为了这一悲惨、贫瘠和徒劳的生存而拼力挣扎和搏斗，饱受折磨。为此原因，我们应该减少、节制我们的期望和要求，学会接受和适应不如意的事情和处境，时刻留意防止或者承受不幸的灾祸。这是因为大大小小的不幸事件是我们生活的组成部分，我们应该把这一点时刻牢记在心。因此我们不应像一个永难满意的人那样拉长着脸，和巴里斯福德[32]一道，为人生中无时不在发生着的苦难唉声叹气；更不应该“为每一个虱子的叮咬而呼唤神灵”。相反，我们应该谨慎、细心地预见和避开可能的不幸，不管这些不幸来自人或事。在这方面我们应做到不遗余力、精益求精，就像一只聪明的狐狸，灵巧地躲开大大小小的灾害（很多情况下，所谓的小灾害只是经过化装的小小不便而已）。

如果我们从一开始就认定灾祸随时有可能发生，并且，正如人们所说的，对此有所准备，那么，忍受灾祸的困难就会有所减轻。这主要是因为：在灾祸还未到来之前，如果我们镇静地把它视为有可能发生的事情，那我们就可以预先从多方面、清晰地考虑灾祸的程度、范围，这样它就起码是有限的和一目了然的。当灾祸真的发生时，它就不至于过分地影响我们。但如果我们不曾做到这一点，而是在毫无准备的情况下横遭不幸的打击，那我们受到惊吓的头脑在第一时间并不会准确地测量飞来横祸的程度和范围，这样，由于心中没数，这一灾祸就会显得无法捉摸，起码很容易显得比实际的更严重。模糊不清和无法确定会以相同的方式，使每一危险显得比它的实际样子更加厉

害。当然，在我们把不幸视为有可能发生的同时，我们也考虑到了我们会得到的帮助和作出的补救措施；或者至少在头脑中习惯了灾祸这一表象。

帮助我们以镇定自若的态度接受发生在我们身上的不幸和灾祸的最佳方法，莫过于确信这一真理："发生的所有大大小小的事情，都是必然地发生。"在那篇获奖论文《意欲的自由》中，我从最基本的根据推断出并确定了这一真理。对于不可避免地必然发生的事情，人们很快就会加以接受。认识这一真理就能帮助人们把发生的所有一切，甚至包括那些由于最离奇古怪的偶然变故而导致发生的事情，都同样地视为必然地发生；它们跟那些遵循最广为人知的规律，并且完全是在人们的意料之中发生的事情一般无异。我建议读者参阅我的《作为意欲和表象的世界》第一卷第五十五章，在那里，我已经讨论过认识到事情是不可避免和必然地发生这一真理以后，心灵会感受到抚慰和安静。谁要是深切、完全地明白到这一真理，就会首先作出自己分内的努力；而对于自己必须忍受的痛苦也会甘愿承受。

我们可以把那些琐碎的、每时每刻烦扰我们的小小不幸视为存心给我们做练习和锻炼之用，这样，我们就不至于在安逸中失去了忍受巨大不幸的能力。我们在每天交往中碰到的琐细烦扰，他人趾高气扬的态度和不当举止，别人的不足挂齿的冒犯——对于这些，我们应像带角的西格弗里德[33]那样，亦即是说，我们应该不为所动，更加不可以把这些东西放在心上。我们应视这些东西为前进路上的小石子，做到麻木不仁，把它们随脚踢开。我们确实不能认真去回想和琢磨这些鸡毛蒜皮的事情。

第五十二节

但人们泛称为命运的事情却通常都是自己做出的蠢事。因此，我们不妨熟记荷马在《伊利亚特》二十三节的一段句子。荷马向我们推荐了一种聪明的反省方法。这是因为如果人们的邪恶行径将在下一世遭到报应，那么，人们愚蠢的行为就是现世报应的，尽管有时候我们会得到某些赦免。

最危险和可怕的是人的狡猾，而不是人的暴怒。确实，人的头脑是比狮子的利爪还要厉害的武器。

真正老于世故的人，做事从来不会犹豫不决、举棋不定，这样的人也不会匆忙急躁地行动。

第五十三节

对于我们的幸福，勇气是一种非常关键的、仅次于聪明睿智的素质。当然，我们无法给予自己这两种素质——前者我们得之于父亲，而后者遗传自母亲——但是，不管我们具备这两种素质的程度为何，通过决心和练习都可以增进它们。在这一个“铁造的骰子决定一切”[34]的世界，我们需要铁一般刚强的感觉意识，作为承受命运、防范他人的盔甲武器。这是因为人的一生就是一场战斗。我们所走的每一步都引起争斗。伏尔泰说得很对：“在这世上，我们只有挺着剑前行才能取得成功；我们死去的时候，手上仍然紧握着武器。”因此，一个人如果看见天空——或者只是在地平线上——出现了阴云，就沮丧气馁、怨

天尤人，那这个人就是胆怯、懦弱之辈。我们的格言应该是这样的：“在邪恶面前不要让步，应该勇敢无畏地面对它。”（维吉尔语）

就算是一件有危险的事情，只要它的结局仍然悬而未决，只要还存在得到一个更好结局的可能，那我们就不要胆怯、犹豫，而应该努力抗争，正如我们只要还看到一小片蓝色的天空，我们就不应对天气感到绝望一样。的确，我们应该这样说：“就算世界倒塌了下来，一片的废墟也不会改变他的脸色。”

别说生命中得到的各样好处，就算是整个生命，也不值得我们为它如此心惊胆战：

> 所以，他勇敢地生活，英勇地面对命运的打击。
>
> ——贺拉斯

但是，这有可能变得过犹不及：因为勇气会酿成冒失放肆。一定程度的腼腆畏惧对于我们在这一世界的生存是必需的，懦弱只是畏惧超出了限度而已。培根对于畏惧所作出的语源学上的解释比保存下来的普卢塔克的论述更进一步，他的表达令人赞叹。他从“潘”——这拟人化的大自然——中引出这一点。他说，事物的本性使所有的生物都具备了畏惧，这使他们得以躲避灾祸，保存生命。但是，这一本性却不会懂得节制有度，它总是把无用空洞的害怕和那些有益的害怕混合在一起，所有生物（如果我们能够窥见其内心），尤其是人类内心因此都充满了这种大自然所共有的畏惧。另外，这种大自然所共有的畏惧的典型特征就是它并不清晰地意识到生发这种畏惧的根据，它对这些根据是假设甚于认识。的确，万不得已的时候，畏惧本身就成为畏惧的理由了。

[1]原文为希腊文并附有拉丁文的译文。——译者注

[2]根据圣经，地狱里面燃烧着熊熊大火。——译者注

[3]比喻有田园牧歌式生活的地方。——译者注

[4]安瓦里（约1126—1189）：波斯文学中最伟大的颂诗作者之一。——译者注

[5]奥地利作曲家莫扎特创作的一部歌剧。——译者注

[6]彼特拉克（1304—1374）：意大利诗人，人文主义先驱之一。——译者注

[7]刻在狄菲的阿波罗神庙的格言。

[8]正如衣服遮蔽着我们的身体一样，谎言也遮蔽着我们的头脑。我们的言语、行为和我们的整个本性都是虚假和带欺骗性的，我们只能透过这层外纱勉强猜度我们的真实情感，正如只能透过衣服估计一个人的身体形状一样。

[9]法国谚语。——译者注

[10]众所周知，不幸和灾祸如果由众人共同承受，就会减轻许多。人们好像把无聊也看作是某种的不幸和灾祸了，所以，他们聚在一起，目的就是患难与共，一齐无聊。正如人们对生命的爱其实只是对死亡的恐惧一样，人们对社会交往的渴望归根到底也不是一种直接的渴望。它并不是基于对社会人群的喜爱，而是出自对孤独的恐惧。因为与其说人们主动寻求他人的愉快陪伴，毋宁说他们在躲避孤独带来的凄凉和压抑，躲避自己单调乏味的思想意识。为此原因，我们不

得不接纳糟糕的人群，容忍与他们打交道所必然带来的压抑、窘迫。但如果对于这些不便之处的厌恶占了上风，并由此形成了独处的习惯，磨炼了自己承受孤独时候的感觉和印象的能力，那么，孤独就再也无法产生上述的效果。到了这个时候，我们就可以从独处生活中得到乐趣，而不会渴求人群的陪伴；因为对人群的需要毕竟不是一种直接的需要，更何况我们现在也习惯了独处的种种令人愉快的好处呢。

[11]此处为英文。——译者注

[12]在一个寒冷的冬日，为避免冻僵，一群箭猪相拥在一起取暖，但它们很快就被彼此的硬刺刺痛了。这样，它们就被迫分开。但为了取暖，它们的身体又得再度靠近，身上的硬刺又把它们刺痛了。它们就被这两样麻烦反复折磨，直到它们终于找到了恰好能够容忍对方的距离为止（《附录和补遗》第三十一章，第396节）。——译者注

[13]邦地森林是巴黎市郊的充满危险的一小片森林。

[14]安吉奴斯（1624—1677）：波兰天主教神秘主义诗人。——译者注

[15]在这类学校，学生们采取互相授课的方法，这一方法是由安德烈·贝尔和约瑟·兰卡斯特在18世纪末研究、发展起来的。——译者注

[16]人们感受到嫉妒表明他们感到不快；他们时刻关注别人的事情显示他们难以打发自己的时间。

[17]法国谚语。——译者注

[18]睡眠是我们预借的一小段死亡，以此恢复和更新被一天所耗尽了的生命。“睡眠是向死亡的借贷。”睡眠向死亡借取以维持生命；或者说，睡眠是死亡暂时收取的借贷利息，而死亡本身就是对全部债务的支付。偿还的利息越高，偿还得越频繁，那么，死亡所要求的最后支付日期就越迟。

[19]即放纵性欲的意思。——译者注

[20]出自歌德的《浮士德》第3483行诗。

[21]罗马帝国的法律原则。

[22]如果在人们的身上，好的地方胜于坏的地方——情形大多数是这样——那么，我们宁愿相信人们的正义、公平、忠诚、感恩、爱心和同情，而不用依赖人们的恐惧。但如果情形与此相反，那就适宜采用相反的方法了。

[23]意思为家庭或屋子的朋友。——译者注

[24]巴尔塔扎尔·格拉西安（1601—1658）：西班牙哲学家、作家。在1829年，叔本华曾把他的主要著作《处世寓言》和《谨慎的艺术》翻译成了德文。——译者注

[25]可以说，意欲是人自身赋予的，因为人就是意欲本身；但智力却是人得之于上天的禀赋。换句话说，人从永恒和神秘的命运及其必然性中获得他的智力，他的母亲只是他获取智力的工具而已。

[26]在这个世界上要能够吃得开，朋友是至为关键的。但拥有出众的才能总是使人自傲，并因此使我们不适应去奉承、巴结才具平平的人。其实，我们应该掩藏和否认自己的才能。但意识到自己的平庸

才具却会产生恰恰相反的效果。与这种平庸才能互相配套的是这种人的谦卑和友好；他们有着善意的脾性，对于恶劣、糟糕的人事仍然表现出毕恭毕敬的态度。所以，这类人能够拥有朋友和支持者。

我这里所说的情况不仅适用国家的公务员，同时也适用在学术界占据荣誉职位和地位、享有名声的人。所以，在学士院里面，平庸之辈总是占据高位，而真正有水平的人却很迟才进入学士院，甚至永远进不去。这类情形比比皆是。

[27]玛土撒拉：基督教《圣经》中的老祖宗，活到969岁。——译者注

[28]指“正如人们通常所说，人们大胆说出诬蔑之词总会达到一点点的目的；同样，我们也可以说：如果我们大胆无畏地为自己唱赞歌，如果这种赞歌并不完全令人羞愧和荒谬可笑，那这种自我赞颂总会达到一定的效果。”

[29]即“头脑晕眩”的意思。——译者注

[30]法国谚语。——译者注

[31]运气在人类事务中具有很大的活动空间；当我们试图通过作出牺牲来预防某一遥远的威胁性危险时，这一危险却经常由于事情意想不到的变化而消失。这样一来，不但我们所作出的牺牲付诸东流，甚至这些牺牲所带来的变化——在已经转变了的情形之下——开始对我们构成不利。因此，我们在采取防范将来的措施时，千万不要走得太远，而应该把运气考虑在内，勇敢地面对危险，希望它们会像乌云一样地过去。

[32]两卷本《人类的苦难》（1800）的作者。——译者注

[33]德国13世纪初民间史诗《尼伯龙根之歌》中的英雄。——译者注

[34]席勒《战役》一诗的开首句子。

第六章　人生的各个阶段

伏尔泰曾经相当美妙地说过：

一个人如果没有他那种年龄的神韵，
那他也就会有他那种年龄特定的种种不幸。

因此，在我们探讨幸福的结尾之处，对于人生的不同阶段所带给我们的变化作一个粗略的考察，是恰当适宜的。我们终其一生都只是生活在现时此刻。不同时期的现时此刻相互之间的差别在于：在生命开始的时候，我们前面是长远的未来；但在生命临近结束时，我们却看到了我们身后走过的漫长的过去。虽然我们的性格保持不变，但我们的心境却经历了某些显著的变化。不同时期的“现时此刻”由此沾上了某种不一样的色彩。

童年期

在《作为意欲和表象的世界》第二卷第三十一章，我已经阐明并解释了这一事实：在童年期，我们更多地是处于认知，而不是意欲的状态。正是基于这一事实，在生命这最初四分之一时间里，我们能够享有喜悦之情。童年期过去以后，我们留在身后的是一段天堂般美好的时光。在童年，我们关系不广，需求也不多，也就是说，我们并没有怎么受到意欲的刺激，我们大部分的生命都投入到认知活动中去了。我们的大脑在7岁的时候已经长至最大的体积，同样，我们的智力

很早就发育成长，虽然此时还没达致成熟。但在童年的崭新世界里，它却一刻不停地汲取营养。在童年的世界，一切事物都带有一种新奇的魅力。据此，我们的童年时光就是一首持续不断的诗篇，因为，一如其他所有艺术，诗的本质就在于从每一单个事物把握这一事物的柏拉图式的理念，也就是说，把握这一单个事物的最本质、因而也是这类事物所共有的整个特征；每一单个事物都以这样的方式代表了它这一类的事物，一以类千。尽管现在看起来，我们在童年时期似乎始终关注着当时个别的事物或者发生的个别事件——甚至只是在某一事物或某一事件刺激我们当时瞬间的意欲的时候，我们才关注它们。但是，归根到底，情况并不是这样。这是因为在童年时期，生活——就这个词的全部、完整的含意而言——是那样新奇、鲜活地呈现在我们眼前，生活所给予我们的印象并没有因为多次的重复而变得模糊不清；而在我们的童年活动当中，我们在并不清楚自己目的的情况下，总是默默地忙于从我们所见的单个场景和单个事件中，了解生活自身的本质，把握生活形态的基本典型。我们就像斯宾诺莎所说的："从永恒的一面看视人和事。"我们越年轻，每一单个事物就越代表了这一类事物的总体。但这种情况逐年减弱。正因为这样，事物在年轻时候所留下的印象与在年老时候我们所感受的印象有着巨大的差别。因此，我们在童年时期和青年早期对事物的接触和经验构成了以后所有认识和经验的固定典型和类别。以后的人生认识和经验都会被纳入既定的类型，虽然我们并不总是清楚意识到我们这样做。因此，在童年时期我们就已经打下深刻的或者肤浅的世界观的坚实基础。我们的世界观在以后的时间里会得到拓展和完善，但在本质上却是不会改变的了。由于这样一种纯粹客观的、因此也是诗意的视角观点——这是童年时代的特征，它得益于当时的意欲还远远没有全力发挥作用——所以，在还是孩子的时候，我们的认知活动远胜于意欲活动。因此，许多儿童的眼神是直观和认真的。拉斐尔在描画他的天使的时候——尤其在

他画的《西斯廷圣母》里面的天使——就很巧妙地运用了这种眼神。这就是为什么童年的时光是那样的愉悦，我们对童年的回忆总免不了伴随着眷恋之情。当我们如此认真地投入初次直观认识事物的时候，教育也在忙于向我们灌输种种的概念知识。不过，概念知识并不会给我们带来对事物真正本质性的认识；相反，对事物本质的认识——亦即我们知识的真正内容——在于我们对这个世界所作的直观把握。但是获得这样的一种直观认识只能经由我们的自身，任何方式的灌输都是无能为力的。因此，我们的智力，一如我们的道德，并不来自外在，它源自我们自身的本质深处。没有哪一位教育家可以把一个天生的蠢人培养成一个有头脑的人，永远不！他出生的时候是一个傻瓜，那直到他死的时候还仍然是一个傻瓜。一个人对于外在世界的初次直观把握是很深刻的，这也就解释了为什么我们的童年环境和经验在我们的记忆里会留下如此深刻的印记。我们全神贯注于我们周围的环境，任何事情也分散不了我们对这环境的注意力；我们仿佛把眼前的事物视为这一类事物的仅有者，似乎在这世上就只有它们的存在。在以后的日子里，我们才知道在这个世界上还另有为数众多的事物，我们由此失去了勇气和耐心。我在《作为意欲和表象的世界》的第372页已经阐明：所有的事物作为客体，亦即纯粹作为表象而存在时，毫无例外都是令人愉快的；但当这些事物作为主体存在，亦即存在于意欲之中时，却都沉浸在痛苦和悲哀之中。在这里，如果读者回想一下我的这一阐述，那么，他们就会接受这一句话作为对我的阐述的简单概括：一切事物在被观照时都是愉悦的，但在具体存在时，却是可怕的。根据以上所述，在童年期，我们更多地是从观照的一面，而不是从存在的一面认识事物，也就是说，事物是作为表象、作为客体，而不是作为意欲被我们所了解。因为前者是事物令人愉快的一面，而主体可怕的另一面却又不为我们所知，所以，我们年轻的头脑就把现实、艺术所呈现的各种形体视为各式各样的愉悦之物。我们会以为，

这些事物看上去是那样的美好，那么，具体的存在就会更加美好了。因此，我们眼前的世界宛如伊甸乐园；我们诞生的地方就是阿卡甸高原。这样，在稍后的日子，我们就有了对现实生活的渴望，我们急切期盼着做事和受苦，这就把我们拉进了喧嚷、骚动的人生。生活在这纷扰的世界里，我们才学会了解到事物的另一面，事物的存在亦即意欲的一面；我们行进的每一个步伐都受到了意欲的羁绊。然后，一股巨大的幻灭感慢慢降临了。在这之后，我们也就可以说：幻想的时代一去不复返了。不过，这股幻灭感继续不断地增强、加深和变得完全彻底。据此，我们可以这样说：在童年的时候，生活呈现的样子就像是从远处看到的舞台布景；而到了老年期，我们则走到了最近的距离看视同样的布景装饰。

最后，我们在童年期感到幸福还因为这一事实：正如在初春，树叶都带着同样的颜色、具有几乎一模一样的形体，同样，我们在幼年时也是彼此相似并因此和谐一致。但是随着青春期的到来，人与人之间的差异分歧也就出现了，这和圆规的半径越大，划出的圆圈也就越大是同一样的道理。

青年期

我们前半生的最后部分，亦即我们的青年时代，拥有比起我们后半生很多的优势，但是，在这青年时期，困扰我们、造成我们不幸福的是我们对于幸福的追求。我们坚持认为，我们可以在生活中寻觅到幸福。我们的希望由此持续不断地落空，而我们的不满情绪也就由此产生。我们梦想得到的模糊不清的幸福，在我们面前随心所欲地变换着种种魔幻般的图像，而我们则徒劳无功地追逐这些图像的原型。因

此，在青春岁月，无论我们身处何种环境、状况，我们都会对其感到不满，那是因为我们刚刚才开始认识到人生的空虚与可怜——在此之前，我们所期盼的生活可是完全另外的一副样子——但我们却把无处不在的人生的空虚与可怜归咎于我们的环境、状况。在青年时候，如果人们能够及时得到教诲，从而根除这一个错误见解，即认为我们可以在这世界尽情收获，那么，人们就能获益良多。但是，现实发生的情形却与此恰恰相反。我们在早年主要是通过诗歌、小说，而不是通过现实来认识生活。我们处于旭日初升的青春年华，诗歌、小说所描绘的影像，在我们的眼前闪烁；我们备受渴望的折磨，巴不得看到那些景象成为现实，迫不及待地要去抓住彩虹。年轻人期望他们的一生能像一部趣味盎然的小说。他们的失望也就由此而来。关于这点，我在《作为意欲和表象的世界》第二卷第374页已经作了阐述。那些画像之所以具有如此的魅力，正是因为这些纯粹只是画像而已，它们并不是真实的。因此，我们在观照它们的时候，我们是处于纯粹认知的宁静和自足状态之中。要把这些画像一一实现，就意味着必须浸淫在意欲里面，而意欲的活动不可避免地带来痛苦。关于这一问题，有兴趣的读者可参阅我的上述著作的第427页。

因此，如果人的前半生的特征是对幸福苦苦追求，而又无法满足，那么，人的后半生的特征则变成了对遭遇不幸的害怕和忧虑。因为到了人生的后半部分，我们多多少少都清楚地了解到：所有的幸福都是虚幻的，而苦难才是真实的。因此，现在我们努力争取的只是一种无痛苦和不受烦扰的状态，而不是快感逸乐，这至少对于具有理性的人来说是这样。在我年轻的时候，当房门响起敲门声时，我会很高兴，因为我想“幸福就要来了”。但在往后的岁月，在相同的情形下，我的反应却变成了类似于害怕：“不幸终于到了。”芸芸众生之中有一些出类拔萃、得天独厚的人物，他们既然是这一类的人物，那就并不

真正地属于芸芸众生，而是孤独地存在。因此，根据他们自身的优势程度，他们对于生活或多或少地只感受到这两种截然相反的感觉：在青年期，他们感觉被众人抛弃；及至年长以后，却感觉自己逃离了众人。前者并不让人舒服，这是对人生不了解所致；后者却令人愉快，这得之于对人生有了认识。这样的结果就是：人生的后半部分，犹如一个乐段的后半部分，比起前半部分减少了奋斗和追求，但却包含了更多的安宁和平和。这主要是因为人们在青春年少时认为，这个世界充满着唾手可得的幸福和快乐，人们只是苦于找不到门路获得这些幸福、快乐而已；但到了老年，人们就会知道，在这个世界本就没有什么幸福、快乐可言，他们因而心安理得地咀嚼、品尝着那得过且过的现状，甚至于从平淡无奇中找到乐趣。

一个成熟的人从自己的生活经验中所能获得的，就是摆脱偏见；这样，他发现世界与他儿时和青年时期所看到的迥然有别。他开始以朴素的眼光看视事物，客观地对待它们。但对于少儿和青年人来说，他们头脑中的奇特的想象、古怪的念头和流传的先入为主的观点，共同拼凑成一幅歪曲和伪装了真实世界的幻像。这样，人生经验的首要任务，就是摆脱那些在我们青春期扎根头脑的幻想和虚假概念；但要防止人们在青年时代沾染这些东西却是一件相当困难的事情。能达致这一目标的教育将是最理想的教育，虽然这种教育只能是否定的。要达到这一目标，我们必须从一开始就把童年期孩子的目光和视野控制在尽可能狭窄的范围。在这一范围之内，我们给孩子提供清晰、正确的观念；只有在他们正确认识了在这一视野范围之内的事物以后，才可以逐渐地扩宽视野。与此同时，还要时刻留意不要让任何模糊不清、一知半解或者偏差走样的认识存留在他们的头脑里。这样做的结果就是，人们对事物和人际关系的观念始终是狭窄的，但却非常朴素。也正因此原因，他们的观念将是清晰的和正确的。这些观念只需

要逐渐拓宽，而不需要修正和勘误。这种教育需要一直维持至青年时代。这种教育方式尤其要求人们不要阅读小说，取而代之的是合适的人物传记类读物，诸如富兰克林的传记、莫利茨写的《安东·赖斯》等。

在年轻时候，我们误以为，我们生活中的重要人物和有影响的事件会大张旗鼓地露面和发生。到了老年以后，对生活所做的回顾和考察却告诉我们，这些人物和事件都是悄无声息、不经意的从后门进入我们的生活。

根据我们到此为止所作的考察，我们还可以把生活比之于一幅刺绣品：处于人生前半段的人看到的是刺绣品的正面，而到了人生后半部分的人，却看到了刺绣品的背面。刺绣品的背面并不那么美丽，但却给人以教益，因为它使人明白看到刺绣品的总体针线。

一个人的高人一筹的智力，甚至最伟大的精神智力，也只有到了40岁以后，才会在言谈之中显示其明显优势，成熟的年龄和丰富的阅历在许多方面无法跟高出一筹的精神智力相匹敌，但是，前者却始终不能被后者所取代。年龄和阅历能使资质平平的大众在面对具有卓越精神智力的人时，获得某种的平衡弥补——前提是后者还处于年轻的时候。我这里所说的是仅就个人情况而言，并不包括他们所创作的作品。

每一个出色的人，只要他并不属于那占人类的六分之五、只得到了大自然可怜巴巴的赐予的人群，那么，过了40岁以后，他就很难摆脱掉对人的某种程度的憎恶。因为很自然地，他通过自己推断别人，而逐渐对人感到失望。他看到人们无论思想（脑）还是感情（心），甚至在很多情况下这两者兼而有之，都不是与他同处一个水平线上，

而是远远逊色于他。他因而希望避免与这些人来往，因为一般来说，每一个人对独处，即与己为伴的喜爱抑或憎恶，由他自身的内在价值所决定。康德在《判断力批判》一书的第一部分第二十九章的概言中也讨论了这种对人的憎厌之情。

如果一个年轻人很早就洞察人事，擅长与人应接、打交道；因此，在进入社会人际关系时，能够驾轻就熟，那么，从智力和道德的角度考虑，这可是一个糟糕的迹象，它预示这个人属于平庸之辈。但如果在类似的人际关系中，一个年轻人表现出诧异、惊疑、笨拙、颠倒的举止和行为，那反而预示着他具备更高贵的素质。

我们在青年时代感受到喜悦之情和拥有生活的勇气，部分的原因是我们正在走着上坡的路，因而并没有看见死亡——因为死亡处在山的另一边山脚下。当走过了山顶，我们才跟死亡真正地打了照面。而在此之前，我们只是从他人的口中了解到死亡这一回事。到了这个时候，我们的生命活力已经开始衰退，这样，我们的生活勇气也就一并减弱了。这时候，抑郁、严肃的表情挤走了青春年少时目空一切的神态，并烙在了我们的脸上。只要我们还年轻，那么，不管人们对我们说些什么，我们还是把生活视为长无尽头而因此挥霍时间。我们年纪越大，就越懂得珍惜我们的时间。到了晚年，每度过一天，我们的感觉就类似于一个向绞刑架又前进了一步的死囚。

从年轻的角度看视生活，生活就是漫长无尽的将来；但从老年的角度观察，生活则是一段极其短暂的过去。在人生的开端，生活所呈现的样子，类似于我们把观看歌剧的望远镜倒转过来张望；在人生的末尾，我们则以惯常的方式用这望远镜视物。只有当一个人老了，亦即在他生活了足够长的时间以后，他才会认识到生活是多么的短暂。在我们的青年时代，时间的步子慢悠得多，因此，在我们生命中的这

最初四分之一时间里我们不仅感到极其快乐，而且这段时间也还是最悠长的。所以，这段时间留给我们最多的记忆；一旦需要，一个人讲起在这段时间的事情远甚于在这之后的中年期和老年期。就像在一年中的春天，日子是令人难受的冗长，在生命的春天，日子同样烦闷漫长。但在这两者中的秋天，日子却是短暂的，不过更加明朗、更加缺少变化。

当生活临近结束的时候，我们并不知道生活跑哪儿去了。为什么到了老年，在回顾一生的时候，我们会觉得生活如此短暂呢？因为我们对这生活的回忆不多，所以我们就觉得这段生活短暂了。所有无关重要的和不愉快的事情都从我们的记忆中筛漏掉了，因此，遗留在我们记忆中的事情所剩无几。我们的智力本来就有欠完美，我们的记忆何尝不也同样如此。我们学到的东西需要温习，过去了的事情需要回想，只有这样，这两者才不至于慢慢沉没于遗忘的深谷。但是，我们不会刻意追思不重要的事情，通常更加不会回想不愉快的事情。但如果我们要把这些事情保存在记忆之中，追思和回想的做法却是必需的。首先，不重要的事情永远不断地增加，这是因为很多在开始时显得有意义的事情，经过多次永远不断的重复，逐渐就变得没有意义了。因此，我们更能回忆起我们的早年，而不是在这以后的时光。我们生活的时间越长，那值得我们以后回想的有意义和重要的事情就越少。但这些事情能够得以保存在我们的记忆中全赖回想这唯一的方式。所以，事情一旦过去，我们也就把它们忘记了。时间就这样不留痕迹地飞逝而去。其次，我们不会喜欢回味令人不快的事情，尤其那些伤害了我们的虚荣心的事情。而令人不快的事情往往都跟我们的虚荣心受损有关，因为对于遭遇不愉快的麻烦事，我们大都难辞其咎。许多令人不快的事情也就因此被我们忘掉了。正是生活中微不足道的事情和令人不快的事情缩短了我们的回忆。回忆的素材越多，那回忆

就相对越少。犹如人们坐船离开海岸越远，岸上的物件就变得越少和越加难以辨认，我们以往的岁月，经历过的事情也遭遇同样的情形。有时候，我们的回忆和想象把尘封已久的一幕往事，栩栩如生地重现在我们的眼前，事情仿佛就发生在昨天，它跟我们是那样的贴近。这其中的原因就是，我们无法同样生动地回想起过去发生这一幕往事距今为止的这段间隔时间。这一段时间无法像一幅图画那样让我们一目了然，并且，在这段时间里所发生的大部分事件也已经被我们忘记得差不多了。我们对这些事情只还保留着在抽象中的大概认识，那只是一个纯粹的概念而已，而不是直观认识。因此缘故，那过去很久了的一件往事显得那样贴近，宛如就发生在昨天，而其余的时间已经消失无踪了。整个一生显得如此短暂，令人无法想象。当一个人老了以后，那走过的漫长岁月，还有自己的风烛残年，有时候在某一瞬间，竟然会变得近乎疑幻不真了。这主要是因为我们首先看到的是摆在眼前的现在此刻。诸如此类的内在心理活动归根到底是由这一事实所决定的：不是我们存在本身，而是我们存在的现象，依存于时间；现在此刻就是主体和客体的连接处。为什么在青年时代，我们在展望生活的时候，发现生活是那样的漫无际涯？那是因为青年人需要地方去放置他们的无边的期望，而要一一实现这些期望，一个人能活上玛土撒拉的岁数尚且不够。另外，青年人根据自己度过的为数不多的年岁来算量将来；这些过去了的日子总是充满回忆，并因此显得漫长。在这段过往岁月中，事物的新奇使一切事情都显得充满意义。这样，在以后时间里，它们在人们的记忆中被反复回味、咀嚼。年轻的时光就以这种方式深印在我们的记忆之中。

有时候，我们相信自己在怀念着某一处遥远的地方，但其实，我们只是怀念着我们在年轻、活泼的时候在那地方所度过的时间。时间

戴上空间的面具欺骗了我们，我们只要到那地方一游，就会清楚我们受骗了。

要活至高寿，不可或缺的条件是具备一副无懈可击的体魄。除此之外，我们有两种方法，这可以用两盏油灯的不同燃烧方式作一解释：一盏油灯虽然灯油不多，但它的灯芯很细，它能够点燃较长的时间；另一盏油灯虽然灯芯粗大，但它的灯油很足，它同样能燃上很长时间。在这里，灯油就好比一个人的生命力，灯芯则是对身体活力的任何形式的消耗和挥霍。

至于生命力方面，我们在36岁以前，就好比吃利息过活的人：今天花去的金钱，明天又能赚回来。但是，过了36岁的年龄以后，我们就更像是已经开始动用自己赖以生活的本金了。刚开始出现这种情况时，迹象并不明显；所消费的金钱大部分又会自动回来，微小的财政赤字并不会引起注意。但赤字在逐渐增长和变得明显，其增长势头演变越烈，情况一天不如一天，并且没有任何能够遏止这种势头的希望。本金的耗失不断加快，其势头一如下落的物体。到最后，钱财终于消失殆尽。如果这里作比较的两者——生命和钱财——真的处于日渐消耗的状态，那情形确实是相当凄凉悲苦的。因此，随着老之将至，对钱财的执着和占有欲就越发有增无减。相比之下，从人生开始到成年，甚至直至成年后的某段时间，就人的生命力而言，我们就像把利息收入存进本金，花费的利息不但自动赚回，本金也在不断地增加。如果我们能有一个足智多谋的顾问细心理财，那我们的金钱有时候也会有这样的结果。青年时代多么幸福！老年时期又多么悲惨！尽管如此，青年人应该爱惜自己的青春活力。亚里士多德发现，能在青年期和成年期都在奥林匹克比赛中获胜的人寥寥无几。因为他们早年的艰苦训练、准备消耗了他们的生命力，到了成人阶段以后他们的力

量就难以为继了。肌肉力量是这样，神经活力也是如此，而神经活力的外在表现就是所有智力方面的成就。因此，早熟的神童就是温室教育结出的果子，他们在童年时引起人们的诧异，但之后就沦为思想相当平庸的人。甚至那许多的博学者，在早年为学习古老语言而强迫性地耗用了脑力，为此之过，在以后的日子，他们变得思想僵硬、麻木，失去了判断力。

我已经指出过，一个人的性格看上去会跟他的某一个人生的阶段特别和谐一致。这样，到了那一特定的人生阶段，这个人就显示出他最好的面貌。某些人在少年时代招人喜爱，但这种情况随着时间消逝而去；一些人在中年段特别活跃、能干，但到了老年以后，却变得一无是处；也有不少人到了老年才表现出自己最好的一面，他们既温和又宽容，因为到了此时，他们更富于人生经验，为人处事更加泰然自若。这种情况多见于法国人。这一切肯定是因为人的性格本身具有某些青年、中年或者老年所特有的气质特点，这一气质特点与人生的某一阶段相当吻合，或者它对某一人生阶段发挥着修正、调整的作用。

犹如一个置身于一艘船上的人只能根据身后河岸景物的后退和缩小来发现船只的前行，同样，如果岁数比我们大的人在我们看来还显得年轻，那么我们就可以据此知道我们变老了。

在上文我们已经讨论过，一个人活得越老，他生活中的见闻经历在他的头脑中留下的印象就越少。在这种意义上可以这样说：人只是在年轻时期才充满意识地生活；到了老年，人只带着一半的意识继续活着。岁数越大，生活的意识就越发减弱；事情过去以后并不会留下什么印象，这就好比我们把一件艺术品看上千遍以后，它就再不会给人造成印象了。人们做他们不得不做的事情，但事成了以后却不知道自己干了些什么。既然现在他们对生活逐渐失去意识，那么他们向着

完全失去意识的方向每迈进一步，时间的运转就变得越加迅速。在童年时候，新奇感把一切事物都纳入我们的意识。因此，每一天都是冗长的。我们在外出旅行的时候，也遭遇相同的情况：在旅行中度过的一个月似乎比在家的四个月还要长。虽然这样，对事物的新奇感却无法避免童年时代和外出旅行时那显得较长的时间变得的确冗长，难以打发——这是较之老年时期和在家而言的。但是，长时间习惯于同样的感觉印象，会使我们的智力疲劳和迟钝。这样，一切都不留痕迹地发生和过去了。日子由此变得越来越缺乏意义，并由此变得越来越短。少儿时候度过的一个小时也比老人度过的一天要长。因此，我们生活的时间就像往下滚动的球体不断加速运动。另一个例子就是在一个转动的圆盘上面，距离圆心越远的点转动越快。同样，随着每个人距离生命的开始时间越远，时间也就消逝得越快。由此我们可以这样认为，在直接评估我们对岁月流逝的心理感觉时，一年的感觉长短与这一年除以我们年龄所得的商数大小成反比。例如，如果一年构成了我们岁数的五分之一，那么，与一年只是我们岁数的五十分之一的时候相比，这一年就好像漫长了十倍。时间流逝的不同速度，对处于不同人生阶段的我们的整个生命存在带来了决定性的影响。首先，这种情况使人生的童年阶段——那不过就是区区十五年时光——似乎变成了我们生命中最漫长的时期，也因此是最充满回忆的时期；它使我们对无聊的感受程度与我们的年龄成反比。小孩每时每刻都需要消遣以打发时光，不管那是游戏抑或工作。一旦缺少了消遣，令人害怕的无聊就会抓住他们。甚至青年人也仍然无法摆脱无聊的困扰，数小时无事可干就会使他们感到恐慌。到了成年阶段，无聊不断减少。而到了老年，时间总是太过短暂，日子飞逝如箭。不言自明，我在这里谈论的是人，而不是老了的牲畜。在我们的后半辈子，时间加速流逝，无聊也就大都随之消失。同时，我们的情欲以及伴随这些情欲的痛苦也沉寂了。所以，只要我们能够保持身体健康，那么，总的来说，到了

后半辈子，生活的重负的确比在青年时期有所减轻。因此人们把这一段日子——即在出现高龄衰弱和多病之前的一段时间——名之为“最好的时光”。从生活得舒服、愉快的角度考虑，这段日子确实是最美好的。相比之下，青年时期——在这段时间，一切事物都留下印象，每样事物都生气勃勃地进入我们的意识——也有它的这一优势：这段时间是人们精神思想的孕育期，是精神开始萌芽的春季。在此时期，人们只能对深刻的真实有所直观，但却无法对其作出解释。也就是说，青年人得到的最初认识是一种直接的认识，它通过瞬间的印象而获得。这瞬间的印象必须强烈、鲜活、深刻，才能带来直观认识。所以在获取直观知识方面，一切都取决于我们如何利用我们的青春岁月。在往后的日子里，我们能够对他人，甚至对这世界发挥影响，因为我们自身变得完备和美满了，不再受到印象的左右；但是，这个世界对我们的影响也相对减少了。因此，这一段日子是我们做出实事和有所成就的时间，但青年期却是人们对事物进行原始把握和认识的时候。

在青年时期，我们的直观占据上风，但在老年期，思想却把牢了统治的地位。因此，前者是创作诗歌的时期，而后者却是进行哲学思考的时候。在实际事务中，青年时期的人听命于他们直观所见之物及其产生的印象；但在老年，人们只由他们的思想决定他们的行为。其中的原因就是只有到了老年，当对事物的直观印象积聚了足够的数量，对于事物的直观印象被归纳成为概念以后，人们才会赋予这些概念更加丰富的内容、含意和价值。与此同时，直观印象由于习惯的作用而变得不那么强烈了。相比之下，在青年期，直观印象，亦即对事物外在一面的印象，在头脑中占据着优势，尤其对于那些活泼、想象力丰富的头脑。这种人把这世界视为一幅图画，因此，他们关心的事情就是在这世上应该扮演何种角色、如何显示和突出自己，而他们对

这世界的内在感觉则是次要的事情。这一点已经在年轻人的个人虚荣心和追求华丽衣饰上反映出来。

我们精神力最强旺、最集中的时期，毫无疑问是在青年期。这个时期最迟能够延至一个人的35岁。从这个年纪开始，精神力就开始衰弱，虽然这个衰弱过程相当缓慢。不过，在这之后的岁月，甚至到了老年，人们并不是没有获得某种精神上的补偿。到了这个时候，一个人的经验和学识才算真正丰富起来。人们终于有时间和机会从各个方面去观察思考事物，把事物相互比较，并发现出它们彼此之间的共同点和连接点。这样，到现在我们才得以明白事情的整体脉络，一切也都清楚了。对于我们在青年时期就已经知道的事情，我们现在有了更加根本的认识，因为对于每一个概念我们都有了许多的实例证明。在青年时自以为了解的事情，到了老年才真正为我们所认识。最重要的是，我们在老年的确知道了更多的事情，此时的知识经过反复多方面的思考变得真正连贯和统一起来。但在青年时代，我们的认识总是支离破碎、残缺不全的。一个人只有活到了老年，才能对生活获得一个完整、连贯的表象认识，因为到了老年以后，他才看到了生活的整体和生活的自然进程。他尤其不会像其他人那样，以刚刚入世的眼光看视生活，他的审视角度是离世的。这样，他就尤其能够全面认清楚生活的虚无本质。而其他人却总是执迷不悟，错误地认为事情迟早总会变得完美。较之于老年阶段，人们在青年时代有更多的设想，因此人们知道得不多，但却能够把有限的所知放大；但在老年阶段，人们具备更多的洞察力、判断力和对事物根本性的认识。在青年时代，一个精神素质出众的人就已经着手为他那独特、原初的观点和认识积累素材，也就是说，他为自己注定要给予这个世界的奉献做搜集工夫。但必须假以时日，他才可以成为能够处理这些素材的主人。因此原因，我们发现：一个伟大的小说作家通常要到了50岁才能创作出他的鸿篇

巨制。尽管如此，青年时代是人们的认识之树扎下根基的时候，虽然最终结出果子的是树的叶顶。正如每个时代，甚至最贫瘠不堪的时代，都自以为比在它之前的那个时代文明得多——在这之前更早的时代就更不屑一提了——同样，处于各个人生阶段的我们也持有同样的观点。但是这些看法通常都是错误的。在身体发育成长的年月，人们身体力量和知识日渐增加。他们也就习惯于看重今天，而轻视昨天。这样的一种习惯看法在我们头脑生根，然后，在我们精神力开始衰弱，在今天要反过来带着尊崇看视昨天的时候，我们还保留着原来的习惯。因此我们经常不仅低估我们早年时候作出的成绩，同时，也轻视那个时候的判断力。

在这里需要指出：尽管一个人的智力素质，一如他的性格和感情，就其本质而言是与生俱来的，但是，人的智力素质却不像人的性格那样保持一成不变。它其实受制于变化着的情形，而这些变化着的情形总的来说是按规律出现的。这其中的一个原因是人的智力立足于这一物理世界，另一原因就是智力需要得到经验的素材。因此，人的精神智力经过持续的发展才达至顶峰，在这之后就逐渐衰退，直至最后的痴呆状态。吸引和活跃我们智力的素材，亦即我们思想和知识的内容，我们实践、练习、经验和了解的对象——我们通过这些而获致世界观的完善——直至我们的精神力开始出现明显的衰弱之前，都是一个持续不停增加的总量。精神力的衰弱出现以后，一切都开始衰减了。人就是由一种绝对无法改变的成分，加上另一种向着两个相反的方向定期性发生变化的成分所构成。这解释了何以在不同的人生阶段一个人会有不同的表现和价值。

人们还可以在更广泛的意义上说：人生前40年提供了正文，而随后30年则提供了对这正文的注释。后者帮助我们正确理解正文的真正

含意及其个中相互的关联，并揭示出它包含的道德教训和其他多种微妙之处。

生命临近结束的时候，就犹如一场假面舞会结束了，我们都摘下了面具。到了这个时候，我们才看清楚我们在一生中所接触过的、与之发生关联的都是些什么人。到了这时候，我们的性格暴露无遗，我们从事的事业也结出了果实。我们的成就获得了应有的评价，所有幻象也都荡然无存了。但要走到这一步，时间是必不可少的。最奇怪的事情就是只有当生命临近完结之时，我们才真正认清和明白了我们自己、我们真正的目标和方向，尤其是我们与这个世界和他人的关系。我们接受了我们的位置——那通常，但并不总是，比我们原先设想应占的位置要低。但有时候，我们却必须给自己一个更高的位置，这是因为原先我们对卑劣、庸俗的世界缺乏足够的认识，并因此把自己的目标定得——对于这一世界来说——太高了。顺便说一下，此时人们体会到了自身内在。

老年期

我们习惯于把青年期称为生命中的幸福时期，而老年期则被视为悲惨的。如果情欲真的能够使人幸福，那么这一说法就会是真实的。在青年期，人们受到情欲的百般煎熬，感受的快乐很少，痛苦却很多，到了冷却下来的老年期，情欲放过了人们，他们也就马上得到了安宁；人们随即有了一种静思默想的气质。因为到了这个时候，人的认识力摆脱了束缚，占据了主导地位。认知本身是没有痛苦的，所以，认知在我们意识里越占据主导的地位，我们就越感觉到幸福，我们只要想到这一事实：所有快感乐趣都带有否定的性质，而痛苦却具

有肯定的特性，那么，我们就可以认清情欲并不能够给我们带来幸福。到了老年，我们不能因为缺少了许多的快感乐趣而感到有所抱怨。因为每种快感的产生都只是一种需求的缓解。因为需求的消失而导致快感的消失，是丝毫不值得抱怨的，这就犹如一个人吃过饭以后不能再多吃，或者睡过一觉以后，我们已经清醒了一样。柏拉图在《理想国》的序言里正确无误地认为耄耋之年是最幸福的，前提是人们终于摆脱了那不停烦扰人的性欲。我们甚至可以这样说：只要人们仍然受到性欲的影响，或者受到这一魔鬼的摆布操纵，那么，性欲所造成的没完没了、花样繁多的忧郁及产生的情绪冲动，就会使人总是处于一种轻微的精神错乱之中。所以只有在性欲消失了的时候，人才会变得理智。确实，除了个别情形以外，大体而言，年轻人都具有某些忧郁、凄婉的特征，而老年人却带着某种的喜悦——其中根本的原因，不是别的，正是青年人受着性欲这一魔鬼的控制——不，应该是奴役才对。这个魔鬼吝惜着不肯轻易放松他们哪怕是一个小时的自由。几乎所有降临在人们头上的、或者威胁着人们的不幸和灾祸，都是由这一魔鬼直接或者间接地带来。但享有喜悦之情的老年人恰似一个甩开了长期锁在身上的镣铐，现在终于得以自由活动的人。但在另一方面，我们也可以这样说：人的性欲衰退以后，生命的真正内核也就消耗得差不多了，剩下的只是一副生命的躯壳。的确，这就像一出喜剧，戏的开场由活人扮演，之后则由穿着这些人的服装的机械人把这喜剧演完。

无论如何，青年期是躁动不安的时期，而老年期则是安宁的时候。由此就可以推断处于这两个时期的人的幸福。小孩贪婪地向四周伸出了他的双手：他要得到他眼前所见的五光十色、形状各异的一切。他受着眼前一切的诱惑，因为此时他的感觉意识是那样年轻和新鲜。同样的事情以更大能量发生在人的青春期。青年人同样受到这世

界的缤纷色彩及其丰富形状的诱惑，他的想象力夸大了这一世界所能给予他的东西。因此，年轻人对那未知和不确定的一切充满了渴望和向往。渴望和向往夺走了他的安宁，而缺少了安宁，幸福却是无从谈起。相比之下，在老年期，一切都已经平息下来了，其中的一个原因就是老年人的血液冷却了许多，他们的感觉不再那么容易被刺激起来；另一个原因就是人生经验使他们认清了事物的价值和一切欢娱的内涵。这样，他们逐渐摆脱掉幻想、假象和偏见，而这些在老年期到来之前，遮蔽和歪曲了他们对事物的自由和纯净的认识。现在，人们得以更正确、更清晰地认清了事物的客观面目；他们或多或少地看到了所有尘世间事物的渺小和虚无。正是这一点使几乎所有的老者，甚至那些才具相当平庸的老人都带有某种程度的智慧气质。这使他们和青年人有所区别。这些带来的首要结果就是精神的安宁——这是构成幸福的一个重要的组成部分，并且，它确实就是幸福的前提条件和本质。因此，正当青年人想当然地认为世界上到处都有奇妙美好的事物——只要他能够摸准了门路、方向——的时候，老年人却坚信传道书所说的一切都是虚幻的这句话。他们深谙这一道理：一切坚果里面其实都是空的，不管它们如何被镀上了一层金衣。

只有到了老年期的后期，人们才真正达到了贺拉斯所说的境界："在欲望和恐惧面前，不要让自己失去了平静、沉着。"也就是说，人们到了此时才对一切事物的虚无，对这世上的繁荣、喜气后面的空洞、乏味有了直接、真正和坚定的确信，虚幻的画像消除了。他们不再错误地认为，在这世上，除了免受身体和精神之苦以后所享受到的那种幸福以外，在某一王宫或者茅棚还栖身着另一种更特别的幸福。根据世人的价值标准而定的那些伟大或者渺小，尊贵或者卑微，对于这些老者而言，它们之间其实再也没有多大的区别。这使老年人获得了一种特别的平静心境。怀着这种心境，他们面带微笑地从高处

俯瞰这一虚幻的世界。他们不抱任何希望，他们知道尽管人们不遗余力地装饰、美化生活，但透过那些廉价、耀眼的灯饰，人生仍旧呈现了它那贫瘠不堪的面目；无论人们如何为生活着色、打扮，人生从本质上而言，不过就是这样的一种存在：衡量它的真正价值的方法只能是视乎它缺少痛苦的程度，而不是它是否欠缺欢娱，更不是通过生活中的奢华场面。耄耋之年的根本特征就是希望破灭，幻象消失了——而在这之前幻象赋予生活一种魅力，激励我们展开活动、追求。此时人们认清了这世间的富丽、堂皇，尤其是表面耀眼和尊荣后面的空虚和无意义。人们体会到：在众人渴望、期盼的事物和苦苦追逐的享受的后面，其实大都隐藏着微小不堪的内容。对于这个生存的贫瘠、空虚的本质，人们逐渐达致了一致的认识。一个人只有活到70岁以后，才会明白《传道书》的第一首诗的含意。正是这一点使老年人带上了某种郁郁寡欢的样子。

人们更以为：老年人遭受的命运就是疾病和无聊。疾病并不必然伴随着老年人，尤其对于活至高寿者来说，因为“随着年岁的增加，健康或者疾病也在增加”；至于无聊，我在上文已经表明，为何老年人比起青年人更少遭受无聊的侵袭。老年期确实把我们带进孤独，原因显而易见。但无聊并不必然地伴随着这种孤独，无聊只是必然地伴随着那些除了感官享受和社交乐趣以外，别无其他乐趣的人。这些人并不曾开发和丰富自己的精神潜力。确实，人活到了高龄，精神力就开始衰弱，但如果一个人原先拥有丰富的精神世界，那么，他总会有绰绰有余的精神力以抵御无聊。正如上面所说的，通过经验、认识、实践和反思，人们对事物有了更加精确的见解。他们的判断力更加敏锐，事物相互间的连接变得更加清晰；对事情人们有了越发全面的总体概览。我们不断地重新组合我们累积了的知识，不失时机地丰富自己的知识——这种在各个方面进行的内在自我修养和陶冶持续不断，占据

了我们的精神，给予了我们满足和奖赏。由于这些活动，上文谈论的老人的精神力衰退在一定程度上获得了补偿。另外，像我所说的，在老年期时间过得更加迅速，这也就消灭了无聊。老人身体力量的衰退并不是一件特别令人感到遗憾的事情，如果老人并不需要运用身体力量去赚钱生活的话。贫穷之于老年却是一大不幸。假如能够驱除了这种不幸，而我们又能够保持身体健康，那我们的老年期就算得上是一段相当不错、很可忍受和将就的生活了。生活的舒适和安定是人们的首要需求：因此，老人们比起年轻的时候更加喜爱金钱，因为金钱是失去了的体力的代替品。被维纳斯爱神舍弃以后，人们就会转而从酒神巴吉斯那里寻求愉快。观看、旅游、学习的需求没有了，取而代之的需要是发表意见和教诲别人。如果老人保持着探索、研究的乐趣，或者热衷于音乐、戏剧，尤其是对外在事物保留一定的敏感和接受——不少老人直到晚年对上述事物仍然乐此不疲——这不啻是一种幸运。一个人的“自身拥有”在老年期给人所带来的好处是任何时期都无法相比的。当然，大多数人本来就是呆笨的，到了高龄以后，他们就越发变得像机械人了。他们的所想、所说和所做永远都是同一件事情，外在事物的印象无法引起他们丝毫的改变，或者在他们身上引发出某些新的东西。跟这种老者谈话，就像在沙地上写字，给他们留下的印象几乎马上就消失无遗。当然，这种老年人就是生活中的“余烬”。在一些绝无仅有的情况下，老人第三次长出了牙齿，大自然似乎想通过这第三副牙齿象征这些老人开始的第二度童年。随着岁数的增加，我们所有的活力都在消失，这情形确实够悲惨的；但这又是势所必然，甚至是有好处的，因为如果不是这样，老年人就会很难作好准备迎接死亡。因此，如果一个人活至高龄，最终能够无疾而终，那他就是一个极大的受惠者。得尽天年的死亡没有伴随着病痛、抽搐，它甚至不被感觉得到。[1]

不管我们能够生活多长时间，我们都只享有那不可分的现在此刻，除此之外，别无其他。每天，我们记忆的内容由于忘记而有所损失，这超过了由于人们岁数的增加而获得的新的记忆内容。人们年纪越老，人生世事越发显得微不足道，在青年时期看来是固定不变的生活，现在看来不过是短暂现象的昙花一现，转瞬即逝。我们感到了生活的毫无意义。

青年期和老年期的根本区别永远在于前者以生活为前景，而后者的前景却是死亡；另外，青年期拥有短暂的过去和长远的将来，但老年期却刚好与此相反，老年期就类似于一部悲剧的第五幕：人们知道结局已经临近，但却不清楚这结局会是什么。不管怎么样，人老了以后，面对的只是死亡，但在年轻的时候，前面却是生活。尽管如此，我们不妨问一问自己，这两者之中，何者令人心忧？从总体看来，何为更好，生命在前，抑或生命在后？《传道书》已经说过，“死亡之日比诞生之日为好”，因为追求太长的寿命，无论如何都是冒失的，因为一句西班牙谚语就说过：“活得越长，受害越多。”

具体的个人的一生并不如占星术所说的那样已经预显示在行星上面，但如果把人生中的各个时期与相应的一系列行星联系起来，那人类的一生也就大概显示在行星的上面了。人的一生也就因此依次受着那些行星的控制。在10岁的时候，人由信使星[2]掌管着。像信使神那样，人们在狭窄的圈子里轻松、快速地转动，被微不足道的小枝节所左右，但在机智、伶俐的信使神的指挥下，轻而易举地学习了许多东西。到了20岁，维纳斯星[3]掌管了人生：爱情和女人完全地控制着一个人。在30岁的时候，战神星[4]取得了统治地位，人们这时候变得强壮、大胆、好斗暴怒和倔强。人到40岁，四小行星接过了指挥棒，人生由此变得更加宽广。他变得节俭了，也就是说，为了实用目的而生

活——这是谷神星发挥作用的原因；他有了他的安乐窝——这得之于灶神星；由于智慧女神星的作用，他知道了他需要知道的东西，而他家中的女主人——妻子——则作为天后星[5]主宰着家里。在50岁，朱庇特星[6]登上了王位，50岁的人已经比大多数的人多活了些时候，他觉得比他同时代的人拥有更多的优势。他充分享受着自己的力量，富于阅历和知识，他（这视他的个性和情形而定）对于自己周围的人们拥有权威，因此，他不再接受他人的命令。相反，现在是由他发号施令了。现在，他成为自己周围的指导者和统治者是最适合不过的事情。到了50岁的人就像朱庇特天神达到了他的光辉顶点。但随后在人生的60岁，农神星[7]来到了，伴随而至的还有铅一样的笨重、迟缓和坚韧。

老人们啊，他们很多人就像已经死亡
僵直、缓慢、沉重和灰白，就像铅一样

——《罗密欧与朱丽叶》第四幕第五景

最后是天王星。这时候，就像人们所说的，人们往天上去了。我在这里不考虑海王星（人们由于粗心大意而不幸把它错误命名），因为我无法称呼它的真正名字“厄洛斯”[8]。否则，我就会指出生命的终结和开始是以何种方式连接在一起的，也就是说，厄洛斯如何以一种秘密的方式和死亡连接起来——正是由于这一结合的关系，埃及人所说的奥克斯或者阿门特斯（根据普卢塔克所言）也就不仅仅是接受者，而且还是给予者；死亡就是生命的巨大源泉。因此一切源自奥克斯，具有生命的一切东西都经过奥克斯这一阶段。如果我们真的可以明了生命所赖以发生的神奇奥妙，那么，一切事情也就会真相大白了。

[1]读者可在我的《作为意欲和表象的世界》的第二卷第四十一章找到我对这种情形的描述。

真正说来，人的一生既说不上漫长，也难称得上短暂，毕竟人的生命从根本上而言只是我们衡量其他时间长度的标准——印度《吠陀》中的《奥义书》认为，人的自然寿命是100年。我相信这是对的，因为我发现只有活过了90高龄的人才可安详地死亡，亦即没有患病、中风、抽搐，甚至有时候脸色都不曾转白；他们通常都坐着，在用餐以后。他们不是死去的，而只是停止活着。在这岁数之前，人们只是死于疾病，因此这是过早的死亡。《旧约》（诗篇90.10）把人的寿命定为70岁，或者可高达80岁。另外，希罗多德也持同样的看法，但是，这都是错的，这只不过是对日常生活经验所作的粗糙、表面的理解的结果。因为如果人的寿命是70至80岁的话，那么，人们就在70—80岁之间寿终而亡，但实际发生的情形却不是这样：达到这些年数的老人和早夭的年轻人一样，是死于各种疾病。因病而导致死亡本就是不正常的事情，所以，这种死亡并不是生命自然的终结。按照一般的规律，人只有卒于90—100岁之间，才是死于寿元已尽。他们没有疾病，没有与死亡作一番挣扎搏斗，也没有呼吸所发出的呼噜声或者抽搐。有时候他们的脸色也不曾转白。这种死亡可被称之为寿终正寝。因此，印度的《吠陀》把人的寿命定为100岁。

[2]即水星。——译者注

[3]即金星，维纳斯为爱神。——译者注

[4]即火星。——译者注

[5] 后来发现的六十多个小行星是我没有兴趣知道的新创造。因此，我对待它们的态度就像哲学教授看待我的态度，我忽视它们，因为它们不适合我的目的的需要。

[6]即木星。——译者注

[7]即土星。——译者注

[8]即性爱之神。——译者注

附　叔本华的生平轶事

阿图尔·叔本华，1788年2月22日诞生在但泽（今波兰格旦斯克）一个异常显赫的富商家庭。



但泽圣灵街114号，叔本华在此诞生

阿图尔·叔本华名字的拼写是Arthur，这名字不光在德国是常用名，在意大利、法国和英国也是常用名；拼写在以上国家的语言里一

模一样，只是发音略有差别。从事国际贸易、谨守家族格言“没有自由就没有幸福”的叔本华父亲（海因里希·弗洛里斯·叔本华）给儿子起了这一多国通用的名字，极有可能有其寓意。虽然长大后叔本华没有作为巨商跨国贸易和赚钱——就像他父亲所希望的那样，但叔本华的思想遗产却跨国流传开来。这种结局绝对不是叔本华父亲当初所预料到的。



叔本华的父亲：海因里希·弗洛里斯·叔本华（1747—1805）

自叔本华以上的几代人在但泽一直因经商而家族显赫。彼得大帝及皇后在1716年访问但泽时，就在叔本华的曾祖父安德里亚斯·叔本华家里过夜。据闻，这位叔本华的曾祖父在客人到来之前巡视客房，当发现房间有点寒冷时，老叔本华就吩咐仆人把白兰地酒洒在地上燃烧，以温暖房间和让房间洋溢着美酒的芬芳气味。

叔本华的母亲约翰·特罗西娜·叔本华，在很年轻的时候就嫁给了比她年长得多的巨商叔本华的父亲。根据当时人们的形容，叔本华的父亲“有着肌肉扎实的体形，四方宽阔的脸盘，嘴巴宽大，下巴则明显突出”。当初，这场婚姻是约翰·特罗西娜的亲友极力撮合，也招来“不少人的艳羡”（叔本华母亲语）。但这场婚姻对于约翰·特罗西娜本人似乎并不很幸福。不过，就像叔本华所说的：“幸福的婚姻是稀有的……在缔结婚姻时，要么我们的个体（如果我们考虑的只是爱情），要么种属后代的利益（如果我们只考虑金钱物质利益），这两者之一肯定会受到损害……因为优厚的物质条件和狂热的爱情结合一道是至为罕有的好运。”

叔本华的母亲很有文艺天赋。当时的不少德国文化名人，包括写作格林童话的格林兄弟、施莱格尔兄弟、歌德都是叔本华母亲举办的沙龙的座上宾。音乐家舒伯特还曾为约翰·特罗西娜·叔本华写的一首诗谱上曲子。约翰·特罗西娜·叔本华本人写作了不少浪漫的爱情小说。在她的大部分小说里，那些女主人公在年轻时都狂热地恋爱过，但却都不幸地有情人不成眷属。她们只得把对心上人的思念深埋在心里，一边服从理智的召唤，嫁给了理智上更合乎他们要求的男人。这些小说充满着哀怨的情绪。约翰·特罗西娜·叔本华当时享有一定的文名。甚至在叔本华写作了巨著《作为意欲和表象的世界》以后的一段不短的时

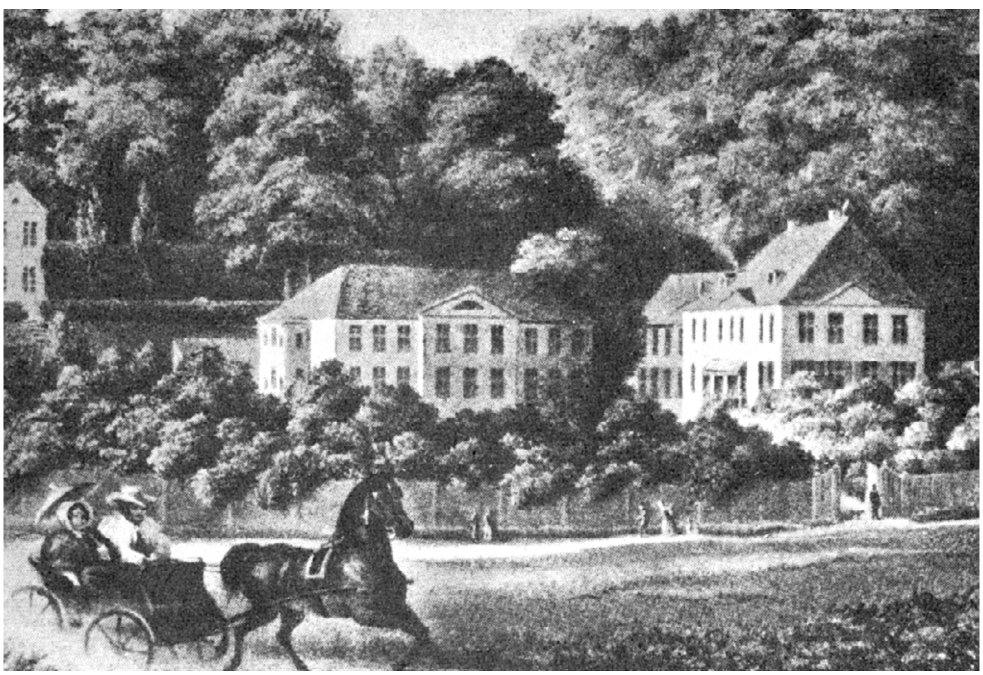
间里，人们提起叔本华时，也会不时地说“那是约翰·特罗西娜·叔本华的儿子”。



约翰·特罗西娜·叔本华在绘画，旁边是叔本华唯一的、也拥有一定文名的妹妹阿黛尔·叔本华

叔本华从小就与母亲不相投缘，他也感觉不到母亲对他怀有什么母爱。成年后，叔本华不止一次地回忆起很小的时候，在与父母散步

时，父母远远地走在前面，而他则在后面步履蹒跚，“当时我的心中充满着绝望”。及至父亲自杀身亡以后，母亲得到了解脱，然后全副身心投进在魏玛的社交沙龙之中。叔本华对母亲交际花般的行为就更看不上眼了，而母亲对这位满脸严肃、不时指指点点发出尖锐批评的儿子也不买账。在母亲给叔本华的一封信中，约翰·特罗西娜·叔本华写下她对儿子的看法：“我并没有看不到你好的地方，让我畏惧你的，不是你的情感、你的内在，而是你的外在作风和行为，你的那些观点、那些评论意见……一句话，在外在世界方面，我跟你毫无共通之处。……你那严峻的模样，还有那些从你嘴里说出的、神谕一样不容反驳的怪诞论断，给我很大压力。……你所哀叹的世人的愚蠢和人生的痛苦也使我心情闷闷不乐，让我晚上噩梦连连。而我本来却是希望睡个好觉的。”



叔本华家族在但泽的庄园

叔本华与母亲之间还有过一段著名的对话。多年以后，叔本华把这段对话告诉了他的好朋友威廉·格温纳：

母亲：（捡起儿子的哲学著作《论充足根据律的四重根》）这肯定只是给药剂师作包装用。

儿子：甚至在破烂收藏室里也找不到一部你写的那些书时，仍然会有人读这些著作。

母亲：你的那些书，印出来以后也将堆放在仓库里。

母亲和儿子的预言事后都证实非常准确。

这样，叔本华在以后的著作里有很多听来并不让女性舒服的评论，虽然肯定不是狭隘地出于对母亲的看法，但这些评论还是让不少人马上联想起他和母亲的恶劣关系。哲学家早期生活的所见所闻，的确为他那些独到的观点提供了素材或者证明。下面的这些见解就经常让人想起哲学家早年的观察和感受：

就像动物的情形一样，人的原初母爱纯粹只是本能性的，所以，随着孩子无助状态的结束，母爱也就结束了。取而代之的，就是基于习惯和理性的爱；但这种爱经常不曾产生，尤其是当孩子的母亲从不曾爱过这孩子的父亲。

在女人的心里，女人认为男人的使命就是赚钱，而她们的任务就是挥霍这些钱，可能的话，她们在男人的生前就要这样做，而在男人死后这样做就更是不用说的了。

伪装因此对于女人来说是与生俱来的，这几乎就是女人的特性，无论她们是愚蠢还是聪明。一有机会她们就会运用伪装，这对于她们来说是最自然不过的，一如动物一旦受到攻击就会马上运用自身的武器一样。并且，她们这样做的时候，还在某种程度上认为自己在行使正当权利呢。基于同样的理由，女人特别能够识穿别人的伪装行为。所以，试图在女人面前运用伪装并不可取。

叔本华甚至说出了这样经典的一句话：

> 把身材矮小、肩膀狭窄、臀部宽大、两腿矮短的女性称为“美人”、“佳丽”，这也只有被性欲蒙蔽了头脑的男人才会说得出来。也就是说，女性的全部美丽全在于这种性欲之中。



青年时代的叔本华

叔本华很早就显现出无人能及的思想能力。25岁左右就完成哲学名篇《论充足根据律的四重根》，而为他奠定不朽哲学家地位的《作为意欲和表象的世界》也是在29岁前完成。有趣的是，尽管叔本华思想成熟得很早，他在著作中显现出来的博学也让人惊叹，但在叔本华

19岁以前，除了在外语方面，严格来说，叔本华还没有仔细、全面地掌握某一门学科。

叔本华自小就跟随父母周游列国。在上大学之前，从15岁到17岁，他更专门游历了欧洲国家，在各种不同的语言、文化氛围中实地接受熏陶，而不是像其他的学者那样从一开始就只是接受书本知识。他对这段经验的体会是："一般来说，在孩子们从生活原型中了解到生活之前，他们不应该从生活的复制件中认识生活的任何方面。因此，不要匆匆忙忙只是把书本放在孩子们的手中。……让他们永远直接从现实世界里提取概念。"而哲学家的眼睛则更是"应该永远注视着事物本身，让大自然、世事、人生，而不是书本成为他思考的素材"。

叔本华在哥廷根念大学的第一二年里，学习了物理学、矿物学、自然历史、植物学，也旁听生理学、天文学、气象学、人种学、法学的讲课。他所留下来的笔记本密密麻麻写满了对听课内容的肯定、否定、质疑、感想。广泛、深入的知识为他以后成为哲学家铺垫了必不可少的基础。当然，他还听从他的哲学指导教师舒尔茨的宝贵意见，认真、仔细、透彻地阅读柏拉图和康德的著作。在大学的这头两年里，叔本华就已经非常清楚自己将来注定要走的路了。他对年长的文学家魏兰（Wieland）说过：

> 人生真是糟糕透顶的事情，我已决定要花费这一生去琢磨和探究这一糟糕透顶的人生。

他对这种早年就有的使命感是这样描绘的：

> 生来就注定要成就一番伟大事业的人，从青年时代起就在内心秘密地感受到了这一事实。他就会像建筑蜂巢的工蜂那样去努

力完成自己的使命。

在青年时代，一个精神素质出众的人就已经着手为他那独特、原初的观点和认识积累素材，也就是说，他为自己注定要给予这世界的奉献做搜集工夫。

1812年秋，叔本华进入柏林大学，听了当时著名的德国哲学教授费希特、施莱尔马赫的讲课，但深感失望。加上他后来在大学讲授哲学的经历，更加让叔本华认定：

对于绝大多数的学者来说，他们的知识只是手段，而不是目的。这解释了为什么这些人永远不会在他们的知识领域里取得非凡的成就，因为要有所建树的话，那他们所从事的知识或者学问就必须是他们的目的，而其他别的一切，甚至他们的存在本身，就只是手段而已。

能够获得新颖、伟大的基本观点的人，也只是那些把求知视为自己学习的直接目的，此外对别的目的无动于衷的人。

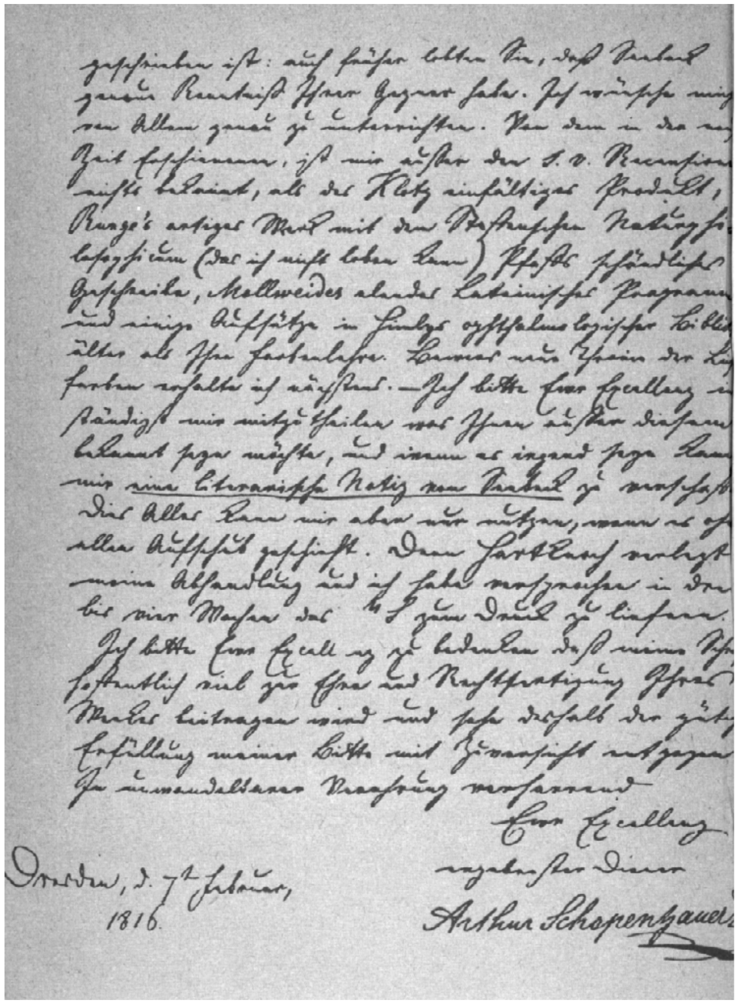
叔本华掌握了7种语言，拉丁语、希腊语、法语、英语、德语、西班牙语、意大利语。英国学者麦吉在参观完叔本华在法兰克福家中的图书室后，写下了这样的印象：

叔本华习惯在所阅读的书上作笔记，并且经常是写得密密麻麻。他所阅读的书是以何种语言写成，他就以何种语言写下笔记。……有时候，由于字写得太过有力，几乎都要透过纸背了。

在魏玛由母亲办的沙龙里，叔本华认识了许多文化名人。他与歌德也真正加深了了解。才二十出头的叔本华与六十多岁的歌德对色彩

理论曾作过长时间的讨论。饱经世事的歌德对年轻的叔本华的评价是：

看着吧，这个人（叔本华）会比我们所有人都更出色。

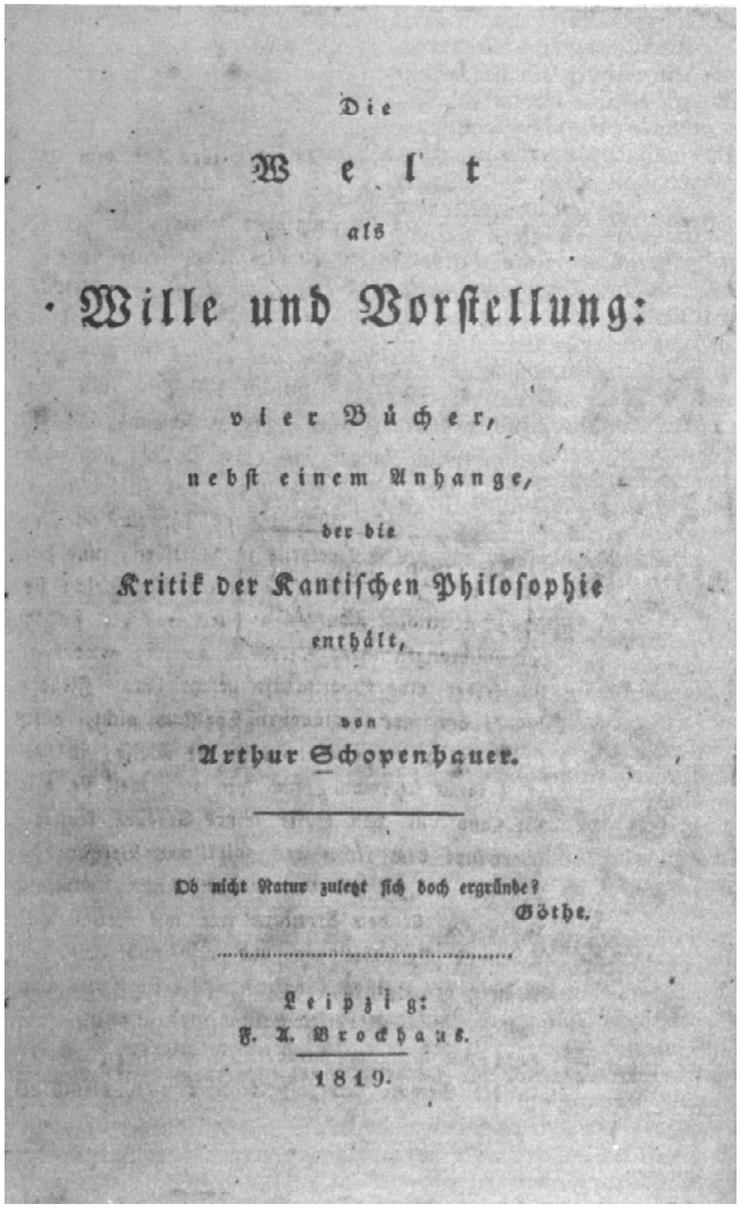

Ew. Excellenz
ergebenster Diener
Arthur Schopenhauer
Dresden, d. 7t Februar, 1816

叔本华致歌德的一封信的手稿

1814年5月，叔本华与母亲彻底决裂，离开魏玛，迁往德累斯顿（1814—1818），他写作了巨著《作为意欲和表象的世界》，并在1819年出版。在叔本华的笔记本里，记载着这一巨著的诞生过程：

这一著作就像小孩在子宫里一样，逐渐和慢慢地成形。我不知道这在何时开始、何时结束。我看见出现了某一肢体，然后出

现了某一血管。也就是说，我只把头脑里的东西写下来，而不会顾及写下的东西在整体上是否联贯，因为我知道这些东西都出自同一个源头。这有机的整体就这样形成了……



Die
Welt
als
Wille und Vorstellung:
vier Bücher,
nebst einem Anhange,
der die
Kritik der Kantischen Philosophie
enthält,
von
Arthur Schopenhauer.

Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?
Göthe.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1819.

《作为意欲和表象的世界》第一版的封面

另外，在一份文字记录稿上，叔本华写下了他的哲学思想的酝酿和写作的过程：

我的这些哲学论点，之所以是真实的，并因此是不朽的，就在于这些东西并不是我所创作的，而是它们自己成形的。这些东西完全用不着我的帮助而生发；在这种时候，我身上的所有一切就好像睡着了似的……只有在这种完全摆脱了意欲的情况下，出现在我脑海中的东西，才通过我用笔记录下来，成为我的著作。我纯粹只是旁观者和证人。这一点保证了这些思想的真实性，并且让我在得不到同感和认可之时也不会怀疑自己。

也正因为这样，叔本华在紧张写作这部不朽著作时，晚上照样跟朋友聊天，上剧院观剧。

在这部字字珠玑、洞烛幽微的巨著问世17年以后，叔本华询问出版商这本书的销售时，出版商告诉他这部书几乎没有卖出多少本。叔本华对此的见解是:

所有真正的、优秀的作品无论在哪个时候、哪个地方都要与总是占据上风的荒唐、拙劣的东西进行没完没了的恶斗。

在这个世界上，卑劣和恶毒普遍占据着统治的地位，而愚蠢的嗓门叫喊得至为响亮。

大众的判断力是反常的，要创作出优秀的著作，并且避免写出低劣的作品，创作者就必须抵制和鄙视大众及其代言人的评判。

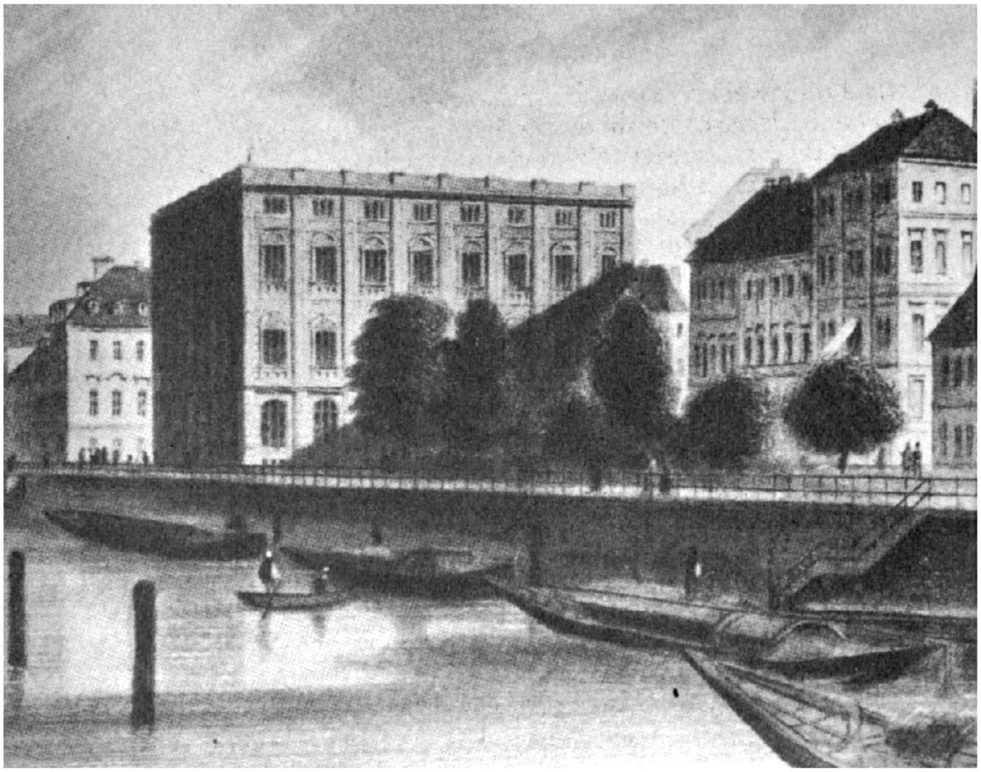
1820年1月，叔本华获得了柏林大学讲师的资格，他坚信自己思想的价值，他那高傲、坚韧的性格也导致他在对待真理的问题上，完全不可能有所妥协，虽然一定的灵活技巧会有利于传播自己的思想。在柏林大学开课讲授自己的哲学时，他想利用向学生讲授自己的哲学以扩大自己哲学的影响。但他一意孤行选择了与当时名声极响、吸引着

大批学生的黑格尔相同的授课时间。他就是要和这个被他称为“只有哗啦哗啦的词语，但却没有丁点儿思想的江湖骗子”对着干。他就这样失去了不少他当时极为需要的听众。另外，叔本华开课时讲的第一句话就是：

> 在康德以后，很快就冒出了尽是玩弄字词的诡辩者。他们乱用莫测高深的字词，把他们同时期的有思考能力的人弄得烦腻和厌倦，然后就把这些人吓得从此远离哲学，不再信任这种学问。但现在，某一更具思想能力的人将会出现，使哲学重新恢复其荣誉。

1833年6月，45岁的叔本华在法兰克福安顿了下来，直到72岁去世为止。从叔本华留下来的一个笔记本里，我们看到了哲学家当时在选择曼海姆抑或法兰克福作为居住地时所作的考虑。在笔记本的封面上，哲学家用英文写下了两个城市各自拥有的、对自己而言的优势。一边是“更好的外文书店”、“更好的餐馆”，另一边则是法兰克福有着“更好的戏剧、歌剧、音乐会”和“更多英国人”、“牙医的水准更高”、“医生也没那么差劲”。最后，或许是法兰克福的“欢快气氛”定夺了此事。

叔本华的生活极有规律。早上7点到8点起床。洗完冷水澡以后喝上一杯咖啡。然后埋头一直写作到中午。这段时间他认为最可宝贵，只用于思考和写作。所以，他禁止任何人（包括佣人）在这段时间里说话和露面。



叔本华在柏林的住所（图的右面）

> 早上毫无例外适合人们从事任何精神上的或者体力上的工作。一切都是明亮、清新和轻松……我们不应该贪睡而缩短了早晨的时光，或者以没有价值的工作和闲聊浪费这段时间。

紧张的脑力工作以后，叔本华吹笛自娱半个小时，这一娱乐方式持续了一生。在这之后，叔本华穿上燕尾服，打上洁白的领结，出外午餐。他总是穿着同一样的、年轻时候式样的衣服，到达同一间名为“英国饭店”的餐馆用膳。午膳后，叔本华回到自己的房间进行阅读一直到4点钟。然后，不管天气如何，他都铁定出门快速散步，身边跟着的就是那条后来也随着主人而一齐出名的、被附近居民称为“小叔本华”的卷毛狗。



晚年的叔本华

叔本华快速散步时，与他迎面走来的路人如果不按规矩沿右边走，他就会以手杖击地，口中念念有词。叔本华就是这样对任何事情都可发表一番哲学议论。叔本华眼睛近视，而他又不喜欢戴眼镜（认为那有伤眼睛），走路时又不往两边看，嘴里只是不时地喃喃自语。所以，有些碰见叔本华的路人还以为叔本华在嘲笑他们呢。当叔本华得知这事以后，从此，叔本华散步途中一看见有人举起帽子，他也举起自己的帽子致意，也不管他是否认识他们。

傍晚6点钟，叔本华会准时到达图书馆。叔本华在图书馆的阅览室阅读英国的《泰晤士日报》。叔本华颇为赞同他父亲的说法：



约翰·爱林的木刻作品：叔本华与他的卷毛狗

从《泰晤士报》，你可以知道一切你想要知道的东西。

晚上，叔本华会去剧院或者音乐会看戏或者听音乐。据叔本华认为，“不上剧院看戏就像穿衣打扮而不照镜子”。贝多芬的曲子是叔本华的至爱。如果贝多芬的交响乐演奏完毕，另一音乐家随即登场，叔本华就会马上离场。

散场后，叔本华就到“英国饭店”用晚餐。如果在一起用膳的客人有兴趣倾听，或者叔本华来了兴致，他就会滔滔不绝地谈论人生、艺术、哲学和时事话题，有时候也不管听者是否听得懂他所讲的内容。叔本华的朋友格温纳讲述了他第一次见到叔本华时的印象：



罗斯市场，图的右面是门前总是停着三辆马车的“英国饭店”。

叔本华破坏了自己定下的原则，那就是不掺进个人的东西，因为叔本华谈得越深，就越变得个人化。我第一次听他说话时，还是很年轻。我坐在离他不远处吃饭，但那时并不认识他，也不知道他是谁。当时，他正在演示逻辑的基本知识。我还能回想起当时的他给我留下的奇特印象：他讲述A＝A时的情景，脸上的表情就像是一个人谈论着自己的恋人。

但无论叔本华讲得如何入神，他都留意着他的卷毛狗的动静。一旦小狗想出去或者别的什么，叔本华就会中断其抽象的话题，让其爱

犬先满足了愿望，然后才恢复中断了的话题。

曾经有一段时间，叔本华每次在餐馆入座以后，就把一枚金币放在桌上，离开餐馆时就把金币放回到口袋里。有人问他这是何用意。叔本华回答说：

> 如果我在这里听到那些军官们除了谈论女人、马匹，还有其他更严肃的话题，那这金币我就用来救济穷人。



1845年的叔本华

他一般在晚上9点到10点左右就回家。在床上阅读几页古印度的《吠陀》，因为他认为：

从《吠陀》的一页纸著作，我们所学到的就超过康德以后的整卷整卷的哲学著作。

然后，叔本华就沉沉睡去，一觉到天明。

在1848年的革命（或者像叔本华说的“暴乱”）中，造反者在叔本华屋子前面的街头修筑了工事，与政府军激战。叔本华吩咐把大门紧闭。这时响起了急促的敲门声。最后，佣人进来小声告诉叔本华，敲门的是前来增援政府军的波希米亚士兵。“我马上开门给那些亲爱的朋友”，叔本华在一封信里描述当时的情形：

二十个身穿蓝衣服的波希米亚士兵涌了进来，从窗口向下面的暴徒射击。但很快，他们就发现隔壁房间更利于射击。一个军官从二楼观察街上躲在工事后面的暴徒。我马上把我的观看歌剧的大望远镜借给了他们。



叔本华在法兰克福好景大街16号和17号的两栋房子

叔本华还把一大笔遗产留给了在镇压暴动中受伤的士兵和死亡的士兵的家属。叔本华的观点很明确：

> 人们总是对政府、法律和公共机构深感不满，但这主要不过就是人们把本属于人生的可怜苦处归咎于政府、制度等。
>
> 国家不过就是一个为保护整体人民免于受到别的国家的攻击，或者为保护国家中的成员免于受到其他成员的攻击而设立。设立国家的必要性就在于人们已经承认：人与人之间并没有什么公正可言的。
>
> 只需想一想：在每一个人的心中都潜藏着无限膨胀的自我；要把这数以百万计的人控制在平和、秩序、法律的束缚之内，那是多么困难的一桩事情。而国家政府承担的就是这一困难的任务。事实上，看到世界上大部分的人还能够生活在秩序与平和之中，那真的是一件让人啧啧称奇的事情。

叔本华所住的屋子陈设极其简单。书房的主要装饰物就是书桌上的一尊镀了厚厚一层金箔的佛像。这尊佛像是叔本华花重金托人从印度购回。然后，叔本华让人为佛像镀上金箔，“黄金要镀厚一点，不要为我省钱”，叔本华吩咐镀金匠。金佛像的旁边则是康德的半身塑像。沙发的上方悬挂着歌德的油画像。另外，还有莎士比亚、笛卡儿的画像，以及自己各个时期的照片、画像，和许多狗的雕刻。图书室里藏书并不多，这与叔本华在著作中的旁征博引有点不大相符。但叔本华早就说过了：

> 在挑选阅读物的时候，掌握识别什么不应该读的艺术就成了至为重要的事情。
>
> 读者大众的愚蠢和反常是令人难以置信的，因为他们把各个时代、各个民族保存下来的至为高贵和稀罕的各种思想作品放着

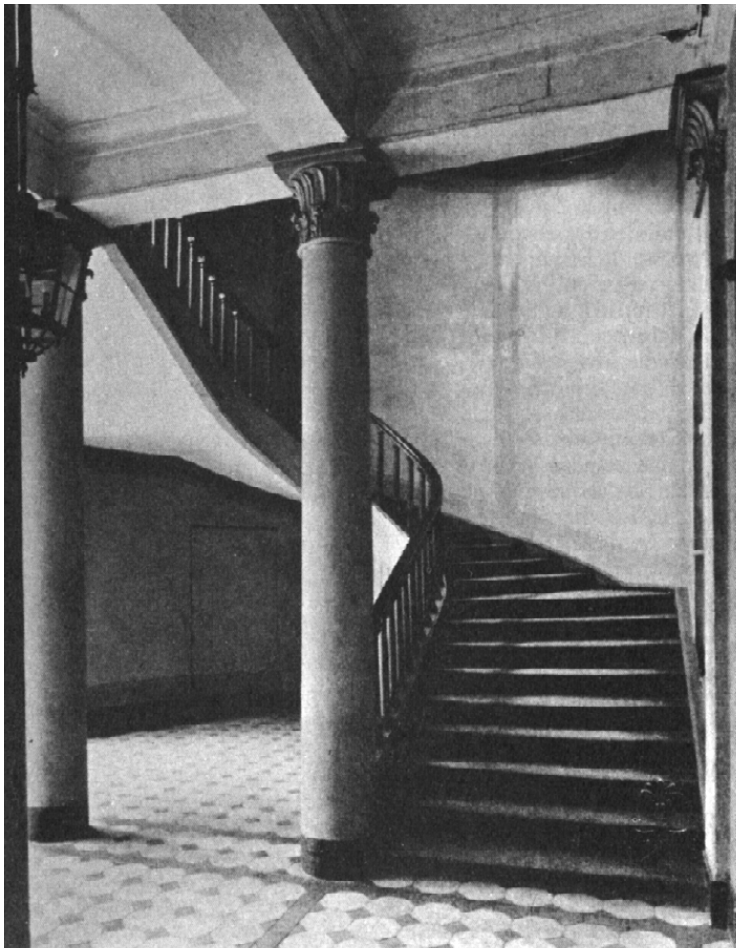
不读，一门心思地偏要拿起每天都在涌现的、出自平庸头脑的胡编乱造，纯粹只是因为这些文字是今天才印刷的，油墨还没干透。

在完成了最后的著作《附录和补遗》以后，叔本华写道：

我将封笔了，剩下的就是静观其变了。

当这本著作在1851年出版以后，叔本华又写下了这样的话：

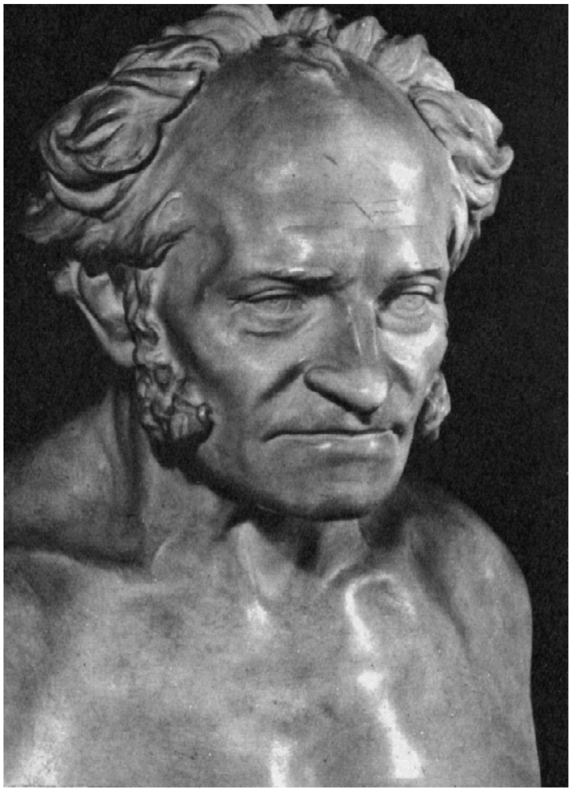
看到我最后的小孩的诞生，我是多么的高兴。随着这一部著作的完成，我在这一世上的使命也就终于完成了。我的确感到了如释重负，这一重负在这24年来，一直沉重地压在我的双肩。没有人可以想象出这种如释重负的感觉对我来说意味着什么。



好景大街16号房子的前厅

叔本华在晚年终于和突然地名声大振以后，叔本华更加相信运气的作用了。他曾说过：

> 与明智、力量相比，我相信运气是更为重要的。我们的一生可比之于一条船的航程。运气——顺运或者逆运——扮演着风的角色，它可以迅速推进我们的航程，也可以把我们推回老远的距离；对此，我们的努力和奋斗都是徒劳无功的。我们的努力和挣扎只是发挥着桨橹的作用。我们竭尽全力挥舞桨橹数小时，终于向前走了一程。这时，突如其来的一阵强风一下子就能使我们倒退同样的距离。



叔本华的半身塑像



雕塑家伊丽莎白·纳依

叔本华成名后，1855年，他的油画肖像在法兰克福博览会上展出，并吸引了大批的人。人们还要他做模特，准备为他做半身塑像。但众多的画像和塑像都无法生动、传神地显现出叔本华的智慧神采。只有一尊由美国女雕塑家纳依小姐制作的叔本华大理石塑像被视为最好的。这尊塑像制作于叔本华71岁的时候，现保存在法兰克福图书馆。在制作的日子里，叔本华和纳依小姐谈话、开玩笑、共进咖啡。叔本华打趣说，在这段日子，他有了结婚和家的感觉。

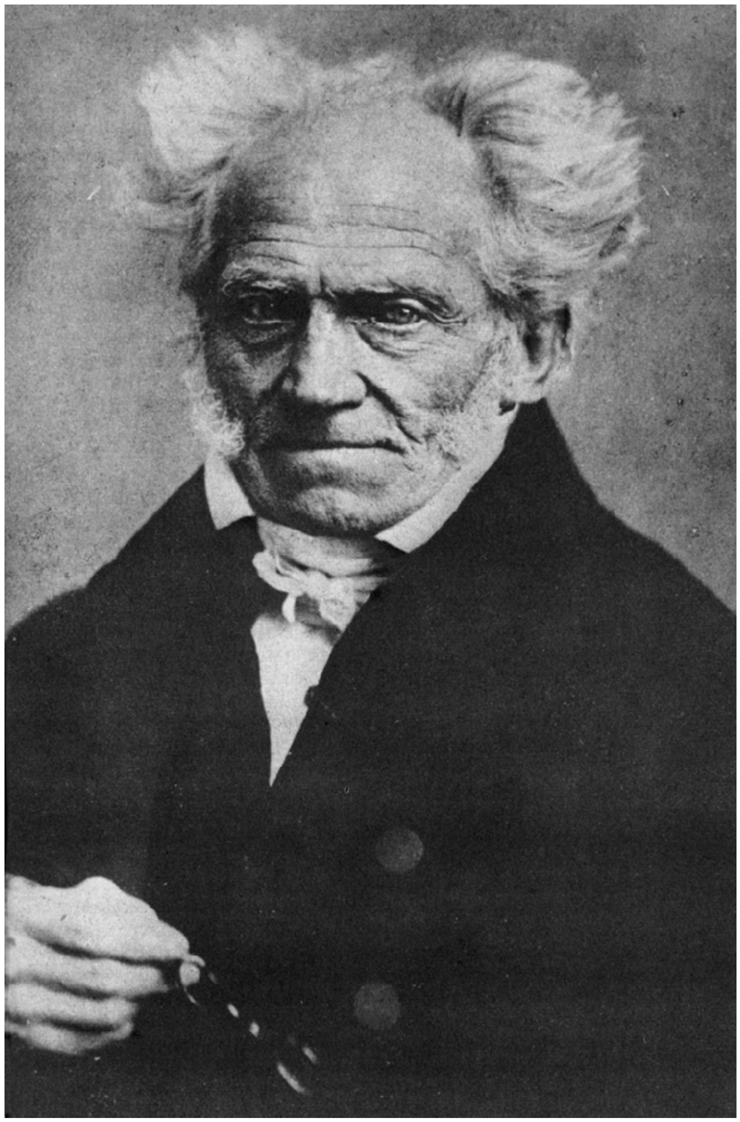
1860年9月20日，叔本华起床时身体一阵抽搐，随即跌倒在地，并碰伤额头。但除此以外，叔本华感觉没有什么特别的不适。当晚他睡得很好。第二天，叔本华像往常一样地早早起来，用过早餐。他的管家打开窗子透进清新的空气以后，就按照叔本华平时的吩咐走出房间，不再打扰哲学家的工作。过了一会儿，当叔本华的医生进入房间时，叔本华已经与世长辞，身体就靠在房间沙发的一角。无痛苦而终一直是叔本华所渴求的：

> 谁要是像我那样孤独地过了一辈子，自然更懂得那种孤身上路是怎么一回事。

一个牧师为叔本华举行了简短的仪式。然后，叔本华的密友、崇拜者格温纳致词：

> 现在这棺木中静静躺着的非比一般的人，已在人们的中间生活了整整一辈子，但他却是一直不为人知。现在到场的所有人当中，没有一个与他有着血缘的关系；他孤独地死去了，正如他之前孤独地活着。但此时此刻，在这个人的身边，某样东西告诉我们：他为此孤独获得了补偿。那种要了解永恒的热切渴望，伴随着这个人的一生；而这种渴望，对于大部分人来说，只是在死神临近之时，才罕有地、像梦一样地瞬间在脑海掠过。这个真诚热爱真理的人，从青少年起就厌恶表面现象，尽管这样做使他疏远了各种社会关系。这个深不可测的人，胸膛里跳动着的是一颗温暖的心。他终其一生对造作都深恶痛绝，始终忠实于自己。他孑然一身、受尽别人的误解。因为得到出身和教育的帮助，这个有着天才思想的人得以免受人生世事重负的羁绊。他对此伟大的馈赠心存感激。他唯一的愿望就是要对得起所获得的这一馈赠。为了肩负起崇高的使命，他不惜放弃了所有其他人都会开心享受的

乐趣。他现在头上的月桂花环是在他到了生命的黄昏之时，才终于戴到了他的头上。尽管如此，他对于自己要完成的使命，却是怀着铁一样的信念。在那漫长的、不公正的默默无闻之中，他从不曾偏离其崇高的孤独路径半步。在自己选定的事业中，他真可称得上恒兀兀以穷年。



71岁的叔本华

根据叔本华生前的意愿，叔本华的墓碑上除了刻着“阿图尔·叔本华”的名字以外，再也没有多余的文字。

叔本华哲学的神奇魅力与影响

俄国文豪托尔斯泰（1828—1910）在1869年完成了《战争与和平》以后，就一头扎进了叔本华的哲学世界中，并马上为之深深陶醉。在托翁写给他的一位好朋友费特的信里，托翁是这样说的：

> 你知道这一个夏天对我来说意味着什么吗？那是对叔本华著作的心醉神迷和连续不断的精神愉悦，这种陶醉、愉快是我所从来不曾体验过的。我已经叫人把他的所有著作都凑齐，现在就正阅读这些著作（我还读康德的著作呢）。我看还没有哪个学生像我这样在一个夏天里，学到一门学科这么多的内容。
>
> 我不知道以后会不会改变看法，但目前我敢肯定：叔本华是无与伦比的。
>
> 你说过叔本华就某些哲学问题写过一些东西，并且还写得不错。你的意思到底是什么？什么叫写出了一些东西？那可是反映了整整一个世界啊，那种清晰和美感令人难以置信。
>
> 我开始翻译他的著作了。你也开始这项工作，好吗？我们可以联名发表这些译作。我一边读着叔本华的书，一边就在想：这个人的名字怎么可能还不为人所知呢，这简直是让人无法想象的事情。

托尔斯泰买回一张叔本华的肖像，把它挂在了自己的房间，就像瓦格纳同一时间所做的那样。托翁始终没有改变对叔本华的看法，叔本华的哲学始终成为托翁看待事物的一个坐标。他得出这样一个结论：

> 叔本华的哲学已把我们带至哲学所能把我们带至的极端。

另一位深受叔本华思想影响的俄国文豪是屠格涅夫。根据学者瓦里基所写的《屠格涅夫与叔本华》：

> 从19世纪60年代起直至逝世为止，叔本华就是屠格涅夫所喜爱的哲学家。叔本华的哲学成为一个甚有价值的框架——以此屠格涅夫整合自己的观点。

另外，屠格涅夫的传记作者萨皮洛也举出例子：

> 屠格涅夫深受叔本华的悲观主义影响。叔本华关于性爱本质的观点对屠格涅夫所发挥的影响，其明显例子见于屠格涅夫的《春潮》和《爱的凯旋》。叔本华的思想在屠格涅夫的作品中随处可见。例如，人们总是误以为能够在这世上寻觅到幸福，而其实，幸福只是免除了苦痛而已；一旦免除了苦痛，无聊就露面了。这样，新一轮的争取满足又告开始。

根据法国作家左拉的传记作者约瑟森所说，左拉写过一部完全是叔本华式的小说，并且名字是讽刺性的《生活的快乐》。在书中，主人公时常琢磨：

> 左右着这一世界的意欲所玩弄的花样，生存意欲的盲目和愚蠢，还有就是痛苦的所有生命。

莫泊桑的传记作者依诺图斯告诉我们，莫泊桑：

> 承认自己是叔本华的崇拜者。莫泊桑对形而上学说的好奇，由于读了叔本华的著作而大为增强。叔本华的哲学还成为了莫泊桑的现实、感性的故事、小说的潜流。

> 在小说集《羊脂球》中的一个故事《在一个死人的周围》，就是与叔本华有关的，并且，故事中所用的大都是赞语。

伟大的法国意识流作家普鲁斯特也深受叔本华的影响。从亨度斯写的《阅读普鲁斯特指南》，我们可看到普鲁斯特是“叔本华的崇拜者”；他喜用“让人联想起叔本华的语言”。例如，在描绘与恋人在一起的快乐时，“那更多是苦痛的消除，而不是肯定性质的快乐”。甚至“普鲁斯特对生活的看法也与叔本华的看法大同小异”。还有其他众多的细节，也反映出如果普鲁斯特不是受了叔本华的影响，那就是两人英雄所见略同。普鲁斯特的一段著名描写，就是《追忆逝水年华》的主人公在嗅到一种小糕点的气味时，不禁回想起往昔欣赏这小糕点的美妙时光。这很容易让人想起叔本华的关于气味与回忆关系的言论：

> 有时候，逝去已久的一幕往事似乎在没有明显原因的情况下突然栩栩如生地浮现在我们的记忆里。在很多情况下，这有可能是因为我们嗅到一缕淡淡的、还没有进入我们的清晰意识的气味，情形就跟我们当年嗅到了这一气味一样。这是因为气味尤其容易勾起人们的回忆。

英国作家托马斯·哈代喜爱和接受叔本华的思想，那是因为哈代本身就有自己的直觉和洞见，而这些东西与哲学家叔本华的思想不谋而合。此外，叔本华的思想为哈代自己的想法提供了一个完整的思想基础。这是研究哈代的英国学者贝里的观点。根据贝里所言，《德伯家的苔丝》是哈代读完叔本华以后写出的作品。这一作品与叔本华的悲观思想相当吻合，叔本华的名字甚至还在书中出现。另外，叔本华对音乐的见解还通过哈代对苔丝听到音乐时的描写反映出来。叔本华对催眠、哭泣等的见解也在这部书中一一以另一种方式重现。

另一位受到叔本华思想影响的伟大的英语作家是约瑟·康拉德。在《回忆康拉德》中，同样是作家的高尔斯华绥说：

> 康拉德读过很多的哲学著作。叔本华的著作在二十年前或者更早就已经给他以很大的乐趣。

在《康拉德信件》的前言中，瓦特斯是这样形容康拉德那种贯穿其信件和小说的悲观主义：

> 康拉德认为改良最终都是徒劳的，因为人性是自私和残暴的……甚至对此的意识都会被视为罪恶，因为对我们人的条件的审视会消除我们以为拥有自由、可以改进我们生存状态的幻象。

德国作家托马斯·曼在20岁左右就发现了叔本华这位他毕生崇拜的哲学家。那是触电式的经历，就跟尼采初次发现叔本华的经历一样。

> 我斜躺在沙发上，整天地阅读叔本华的《作为意欲和表象的世界》。……我是那样地狼吞虎咽这部魔幻般的形而上学说，……一个人在一生中也只有一次是这样地阅读。我可以马上就有机会表达我的感觉、表达我的感激，用诗意的方式……那是我的一大好运。

托马斯·曼到了63岁以后写了一篇评论叔本华的文章，目的就是要：

> 唤起在今天不大为当代人所知的一个人，重新思考他的思想。……叔本华有其现代的意义，甚至有其将来的意义……曾几何时，叔本华的哲学风靡一时、尽人皆知，然后几乎被人们所遗

忘。但他的哲学仍然在我们的时代产生着成熟的和人性化的影响。

其他的一些名作家、诗人，例如俄国作家契诃夫、英国诗人艾略特、英国小说家毛姆、美国剧作家尤金·奥尼尔等，都在其作品中或者书信中流露出对叔本华哲学的迷醉。在契诃夫写的一个剧本里，甚至出现了叔本华的名字。

在当代的作家当中，阿根廷名作家博尔赫斯也深受叔本华思想的影响。这是叔本华研究专家麦吉对此的描述：

> 在不久前见到博尔赫斯时，我向他提到我准备写一部关于叔本华的书。他听到这消息以后很兴奋，并开始滔滔不绝地说起叔本华在他心目中的位置。他说，是阅读叔本华著作原文的渴望，促使他学习了德文；并且，每当人们问他——这是经常的事情——既然他这样喜欢细腻、复杂的结构，为何从来不曾尝试把隐藏在他的作品背后的世界观作出系统的阐述，他的回答是，他没有这样做是因为这样的事情叔本华已经做了。

尼采是这样描述他对叔本华哲学的印象的：

> 我是属于叔本华这样的读者：在读完叔本华书的第一页以后，就知道得很清楚，我将要把他所写的所有东西都读完为止；他所说的每一个字词我都要听。……我很明白他所说的，就好像他的书是专门写给我看。……所以，我从没有读到他任何似是而非的东西，虽然有时候会有某些小小差错的地方。这是因为似是而非的东西只是一些并没有坚定、明确见解的说法，说出这些似是而非话语的作者，是因为本身并没有坚定、明确的观点，他们

只是想语不惊人死不休，或者是想误导读者，又或者最主要的是想故作姿态、显得很有思想。叔本华从来不曾故作姿态，他是为自己而写。……叔本华的话语是对自己说的，但如果要想象出他的听众，那就想象是父亲在教导儿子好了。那种话语不拘小节、诚实坦白而不失幽默；听者洗耳恭听，心中深怀爱意。这样的作者是极为罕见的。只要一听到他的音声，马上就会感受到他的健康和力量。我们就好像来到了一处森林高地——在这里，我们深深地呼吸着新鲜的空气，整个人感觉耳目一新，重又充满了生机。我们可以感觉到……叔本华所特有的坦白和自然，这些也只有真正了解自己的思想，并且是非常丰富的思想的人才可以做得到的。叔本华不像那些偶尔失口说出了某些聪明的话语，自己都会感到吃惊的写作者。……叔本华的风格有点使我想起歌德，但叔本华的文体并不模仿任何德语作家。他知道如何以简朴表达深奥，不用华丽辞藻而给人以深刻印象，推理严格合乎逻辑而不显得文绉绉、书呆子气……

自从我读过叔本华的著作以后，我就可以以他形容普卢塔克的方式形容他，“我一翻开他的书，就好像马上长出了一对翅膀”，如果我一定要在这地球上安身立命，那我会选择叔本华作为我的伴侣。

尼采之所以把叔本华称为“教育家”、“解放者”，就是因为“人如何能认识自己呢？人是在暗处、被隐藏起来的”，而“真正的教育家就是把你的存在的真正和本来的含义与基本的材料揭示出来——这些东西无法通过教育而改变，要了解这些东西是很困难的，因为这些内在和基本的东西被牢牢禁锢着。教育家就是为你解除这些禁锢，除此之外，再也没法为你做出更多的事情。这就是教育的秘密所在”。

由奥地利精神分析学家西格蒙德·弗洛伊德奠定的精神分析学，其核心内容就是我们的思想、行为、反应等都有着在很多时候是无意识的背后原因，我们的本能、欲望（本我）就像海面下的冰山，进入我们意识的只是冰山的一小角，并且，进入了意识的这些东西也已经受到了歪曲。我们之所以无法意识到或者歪曲意识到这些推动力，就是因为这些渴望、欲望、驱力受到压抑，因为如果我们让自己意识到这些东西的话，那就会令自己困扰、不安；构成伊德（本我，id）的极其重要部分——性欲，或说性的驱力——无论我们是否意识到，都是无处不在的。弗洛伊德的这些主要观点，早已经作为叔本华思想体系的一个组成部分由叔本华详尽、清晰地表达了出来。例如，叔本华说："意欲构成了人的真正内核……智力为意欲提供了动因，这些动因如何发挥作用，却只是在后来才为智力所了解……事实上，当意欲真正下定决心和在私下里做出决定时，智力是置身局外的。……我们通常都不知道自己渴望什么，或者害怕什么。我们可以积年抱着某种愿望，却又不肯向自己承认，甚至让这一愿望进入我们清晰的意识，因为我们的智力不获同意知道这些事情，否则，我们对自己的良好看法就会因此不可避免地受到损害。"这也就是为什么叔本华常常说："正如衣服遮蔽着我们的身体，谎言也遮蔽着我们的头脑。我们的言语、行为和我们的整个本性都是虚假和带欺骗性的，我们只能透过这层外纱勉强猜度我们的真实情感，正如只能透过衣服估计一个人的身体一样。"还有就是："在这世界的现实生活当中，性爱表现为至为强劲、活跃的推动力，这仅次于对生命的爱；它持续不断地占去人类中年轻一辈的一半精力和思想；性爱是几乎所有愿望和努力的最终目标；至关重要的人类事务受到它的不利左右，每过一小时人们就会因为它而中断正在严肃、认真进行的事情；甚至最伟大的精神头脑也间或因为它而陷入迷惘和混乱之中；它无所顾忌地以那些毫无价值的东西干扰了政治家的谈判、协商，和学者们的探求、研究；它会无师自通地把

传达爱意的小纸条和卷发束偷偷夹进甚至传道的夹包、哲学的手稿里面；每天它都挑起和煽动糊里糊涂、恶劣野蛮的争执斗殴，解除了人与人之间最珍贵的联系，破坏了最牢不可破的团结；它要求我们时而为它献出健康和生命，时而又得奉上财富、地位和幸福；它甚至使先前诚实、可靠的人变得失去良心、肆无忌惮，把一直忠心耿耿的人沦为叛徒。”

弗洛伊德也承认首先做出这些发现的是叔本华。他说：

> 我一直以为压抑的理论是原初的，直到兰克给我看了《作为意欲和表象的世界》的一段——在那里，哲学家叔本华试图为疯癫做出解释。他在那里所说的关于人们全力压制自己，不肯接受某一令人痛苦的现实，完全与我的压抑理论相吻合。我不得不感谢自己并不曾广泛地阅读，这样我才有可能有所发现。当然了，有人会阅读了叔本华这些讨论，但却忽略了这些讨论而没有发现出什么。……所以，我时刻准备着放弃认为是首先做出这些发现的人，并且是很高兴这样做；在不少精神分析的案例里，精神分析所做的繁琐工作只是证实了哲学家们直观获得的深刻见解。压抑理论是精神分析学的柱石。

托马斯·曼说得更直接和大胆：

> 弗洛伊德所说的本我（各种本能与欲望的贮存所）和自我（进入意识的我）——那不是与叔本华对意欲和智力的论述毫厘不差吗？那不是把叔本华的形而上学转换成心理学吗？

所以，托马斯·曼干脆地说：

叔本华作为意欲的心理学家，就是现代心理学之父。从叔本华开始，然后是尼采，然后直接到达建立起叔本华的无意识心理学，并把这学说应用在精神科学的弗洛伊德及其一干人。

弗洛伊德的一个传记作家里夫似乎话中有话地说过：

很多年前，弗洛伊德奇怪地说过，他不读哲学家的著作，因为他不幸无法明白那些东西。但现在年长以后，弗洛伊德去度假时，口袋中会放进一本叔本华的著作。

根据写作《维特根斯坦哲学导论》的安斯康姆教授所说，哲学家维特根斯坦

在年轻的时候就研读了叔本华的哲学，并对叔本华的“作为表象世界”的理论印象深刻。他认为叔本华的理论从根本上是正确的。……要探究维特根斯坦哲学的始祖，我们就要看看叔本华的哲学。

事实上，要理解维特根斯坦的一些论题，熟悉叔本华哲学几乎是必不可少的，因为维特根斯坦很多时候是直接思考、发挥叔本华的论题，甚至所用的比喻、词语也完全是叔本华的。

对于大音乐家瓦格纳来说，就像托马斯·曼所写的：

接触和认识叔本华的哲学是瓦格纳生命中的一件大事。……那对他意味着最大的安慰、最高的自我肯定；那也意味着心灵、精神的解放。……毫无疑问，那使他的音乐从束缚中解脱出来，使这音乐鼓起勇气成为自己。

瓦格纳也在自传中写到：

在四年里，叔本华的书从不曾离开我的头脑思想，到接下来的夏天为止，我从头至尾已研读了叔本华的书四次。叔本华的书对于我的整个一生，产生了强烈的影响。

在1858年写作《特里斯坦》的第二幕时，瓦格纳病倒了，

我再一次拿起我所熟悉的叔本华的书，作为恢复精神思想的方式，就像我一向经常做的那样。然后我就感到放松了，因为我就可以运用叔本华所提供的工具，解释他的体系中那些折磨人的断层。

瓦格纳还说：

那个老人一点都不知道他对我来说到底意味着什么，或者说，一点都不知道我通过他对自己意味着什么，那是多么美妙的事情！

瓦格纳把自己的作品《尼伯龙根的指环》送给了叔本华，作品上只是写上：

怀着深深的敬意和感谢，献给阿图尔·叔本华

并没有签上瓦格纳的名字。

附录的参考书目

Patrick Gardiner：*Schopenhauer*.

Frederick Coplestone : *Arthur Schopenhauer : Philosopher of Pessimism*.

Helen Zimmern : *Arthur Schopenhauer : His Life and His Philosophy*.

Walter Abendroth : *Arthur Schopenhauer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*.

Friedrich Nietzsche： *Unzeitgemasse Betrachtungen*.

Sigmund Freud： *The History of the Psychoanalytic Moevement*.